

YÖN DERGİSİ EKSENİNDE TÜRK DÜŞÜNÇESİNDE İSLAMİYET VE SOSYALİZM TARTIŞMALARININ BİR DEĞERLENDİRMESİ *

Dr. Elif Türkislamoğlu

Ankara Üniversitesi
İnkılap Tarihi Enstitüsü
ORCID: 0000-0003-0100-1884



Öz

Türk düşüncesinde 1960'lı yıllarda Fransız düşünür Roger Garaudy'ye ait *Sosyalizm ve İslamiyet* başlıklı kitabın Yön dergisi yazarlarından Doğan Avcıoğlu ve E. Tüfekçi (Mihri Belli) tarafından Türkçe'ye çevrilmesiyle bir tartışma başlamıştır. Söz konusu tartışmanın eksenini sosyalizmin İslam dini açısından uygun bir toplumsal düzen olup olmadığı üzerinedir. İslam dini ile bir toplumsal düzen kuramı olarak sosyalizmi bağdaştırma fikrinin geçmişi esasen İslam dünyasında 20. yüzyılın başlarına kadar uzanmaktadır. Türkiye'de de sosyalist hareketin ilk ortaya çıkışıyla birlikte İslamiyet'in çeşitli unsurları sosyalizme bir dayanak olarak öne sürülmüştür. Yön dergisindeki tartışmalar ise esas olarak bu fikri savunan E. Tüfekçi ile İslamiyet'in öne sürüldüğü gibi sosyalizme yakın bir din olmadığını savunan Niyazi Berkes arasında gelişmiştir. Tartışma daha sonra Yön dışındaki çevrelerde de devam etmiştir. Bu çalışmada, Yön dergisinde sosyalizm ve İslamiyet üzerine 1965-1966 yılları arasında ortaya çıkan tartışma temel alınarak, söz konusu fikrin gerek Türk düşüncesindeki gerekse Türkiye dışındaki İslam düşüncesindeki yansımaları tarihsel bir perspektif içinde bir değerlendirilmesinin yapılması amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: İslam, Sosyalizm, Türk düşüncesi, Yön, Kapitalizm

An Evaluation of the Disputes of Islam and Socialism in Turkish Thought in the Axis of Yön Journal

Abstract

A dispute arose in Turkish thought in the mid-1960s after the translation of the Roger Garaudy's book *Socialism and Islam* by Doğan Avcıoğlu and E. Tüfekçi (Mihri Belli), the writers of Yön journal. The dispute was about whether socialism was a convenient social order for Islamic life or not. The idea of reconciliation of Islam with socialism, as a doctrine of social order, extends back to the beginning of the 20th century. In Turkey, together with the appearance of the socialist movement, some elements of the Islamic rule were put into forward as basis for socialism. The disputes in Yön magazine came into the scene between E. Tüfekçi who defended this idea and Niyazi Berkes, who defended that Islam was not a religion leaned on socialism. The dispute went on among the other thinkers out of Yön. In this study, depending on the disputes that arose in Yön magazine about socialism and Islam, in the mid-1960s, it is aimed to make an assessment of the reflections of the idea of reconciliation of socialism and Islam both in Turkish and Islamic thought.

Keywords: Islam, Socialism, Turkish thought, Yön, Capitalism

* Makale geliş tarihi: 26.02.2020
Makale kabul tarihi: 03.06.2020
Erken görünüm tarihi: 01.04.2021

Yön Dergisi Ekseninde Türk Düşüncesinde İslamiyet ve Sosyalizm Tartışmalarının Bir Değerlendirmesi

Giriş

Türk düşünce hayatında 1960'lı yıllarda özellikle Yön dergisi çevresinde İslamiyet ve sosyalizm üzerine bir tartışma başlamış ve dönemin pek çok ismi bu konuya dair yazılar kaleme almışlardır. Yön dergisindeki tartışma esasen, 1960'lı yılların ortalarında Doğan Avcıoğlu ve Mihri Belli'nin E. Tüfekçi mahlasıyla çevirdikleri, Fransız düşünür Roger Garaudy'ye ait *Sosyalizm ve İslamiyet* başlıklı kitap etrafında gelişmiştir.

İslam dini ile bir toplum düzeni olarak sosyalizmi bağdaştırma fikri Roger Garaudy'nin söz konusu çalışmasından çok daha önce gerek başka İslam toplumlarında gerekse Türkiye'de, özellikle sosyalist hareketin başlamasıyla gündeme gelmiş bir konudur. Bu çalışmada öncelikle İslamiyet ve sosyalizm tartışmalarının tarihi gerek İslam düşüncesi gerekse Türk düşüncesi bakımından genel hatları itibarıyla çizilmeye çalışılacaktır. Ardından Yön dergisi çerçevesindeki tartışmalar esas olmak kaydıyla Türkiye'de 1960'lı yıllarda bu konunun nasıl tartışıldığı, fikri savunular ve karşı çıkanların görüşleri etrafında ele alınacaktır. Burada altı çizilmesi gereken husus; elinizdeki makalenin İslam dininin sosyalizmle bağdaşıp bağdaşamayacağını kanıtlama çabasında olmadığı; belli sınırlılıklar dâhilinde bu konunun Türk düşüncesinde nasıl tartışıldığını sergilemek amacıyla yazıldığıdır.

1. Yön Dergisi'nde Başlayan İslamiyet ve Sosyalizm Tartışmaları

Fransız düşünür Roger Garaudy'nin *Sosyalizm ve İslamiyet*¹ kitabının 1965 yılında Yön yazarlarından Avcıoğlu ve Tüfekçi tarafından Türkçe'ye

1 Elinizdeki makale, Elif Türkislamoğlu, "Türkiye'nin Batılılaşma Sürecine İlişkin Olarak Niyazi Berkes ile Cemil Meriç'in Yaklaşımlarının Karşılaştırılması" (A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, dan. Doç Dr. Serdar Sarısr, Ankara, 2019) başlıklı tezin "Sosyalizm ve İslamiyet Tartışmaları" adlı alt başlığının gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

1 Garaudy'nin kitabının orijinali **La Contribution de la civilisation arabe** (Editions "Liberté" Alger, 1946) şeklindedir. Ancak Türkçe'ye Doğan Avcıoğlu ve E. Tüfekçi tarafından Sosyalizm ve İslamiyet (Yön Yayınları, İstanbul, 1965) olarak çevrilmiştir.

çevrilmesinden sonra yine Yön dergisi yazarları arasında konu üzerine bir tartışma başladığı görülür.

Yön'deki tartışma esasen o dönem yayın hayatında olan bir başka haftalık dergi olan Kim'de Roger Garaudy'nin kitabının tanımına ilişkin çıkan bir yazı üzerine başlamıştır. Söz konusu tanıtım yazısı Yön dergisinin 3 Aralık 1965 tarihli 134. sayısına da aktarılmıştır. Bu tanıtım yazısında kitabın Türkçe çevirisinden bahisle sosyalizmin Türkiye'ye uygunluğu düşüncesinin giderek daha çok ilgi göreceği ileri sürülmektedir. Bunun sebebi olarak ise, Niyazi Berkes'in o dönem yayımlanan kitaplarına² atıfta bulunularak, Türkiye'nin 150 yıldır yaşadığı Batılılaşma sürecinin onun çöküşüne yol açması olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla toplumcu aydınlar, Batı'dan ithal yoluyla alınan düşüncelerin Doğulu toplumlara uygulamadaki tersliklerini görmeye başlamışlar ve toplumcu düşüncelerin toplum yapısındaki sağlam temellere oturtulması gerektiğini anlamışlardır. Garaudy'nin Sosyalizm ve İslamiyet kitabının çevrilmesinin de bu anlayışın bir sonucu olduğu belirtilmektedir.³ Yön'ün aynı sayısında yayımlanan Cahit Tanyol'un (1965: 12) "*Türkiye'de Mülkiyet Yapısı ve Sosyalizmi Zorunlu Kılan Nedenler*" başlıklı yazısında ise, Garaudy'nin kitabından bağımsız olarak sosyalizmin belli bir toplum yapısına özgü olmadığı, Batı toplumlarında özel mülkiyet "*kutsal*"ken, Türkiye'de din ve devletin "*kutsal*" olduğu kaydedilmektedir. Tanyol, Osmanlı İmparatorluğu'nda devletin sınıf gelişimine karşı bir siyaset izlediğini, Osmanlı-Türk devlet geleneğinde esas olanın özel mülkiyet değil, "*kamu mülkiyeti*" olduğunu ve Türkiye'de daima ilk atılımların devlet eliyle gerçekleştirildiğini dile getirerek Türkiye için sosyalizmin uygunluğunu savunmaktadır. Tanyol, sosyalizmin Türkiye'ye uygunluğu tezini, İslam dininden ziyade tarihsel bir perspektife, Osmanlı İmparatorluğu'nda özellikle toprağın mülkiyeti ve işletim biçimi uygulamasına dayandırarak açıklamaya çalışmaktadır.

Sosyalizm ve İslamiyet kitabı üzerine Yön dergisindeki tartışmalar bu yazılardan sonra alevlenmiştir. Derginin 3 Aralık 1965 tarihli 140. sayısında Niyazi Berkes, "*Sosyalizm ve İslamiyet Üzerine*" etraflıca bir yazı kaleme almış ve hem Garaudy'nin söylediklerine hem de onun savunucularına eleştiriler getirmiştir. Yön dergisinde devam eden bu tartışmalar ve yankılarına devam etmeden evvel sosyalizmin İslamiyet'e daha yakın bir toplumsal düzen olduğu yönündeki görüşlerin geçmişine bakmakta fayda görülmektedir.

2 Bkz. Batıcılık, Ulusçuluk, Toplumsal Devrimler ile İki Yüzyıldır Neden Bocalıyoruz?. Niyazi Berkes bu iki kitabı 1975 yılında birleştirerek Türk Düşününde Batı Sorunu adıyla yeniden yayımlamıştır.

3 Bu yazı, "Yeni Bir Akım", başlığıyla Kim dergisinden alıntı yapılarak Yön Dergisi'nin sayı 22 Ekim 1965 tarihli 134. sayısında yayımlanmıştır.

2. İslam Dünyasında ve Türkiye’de İslamiyet ve Sosyalizm Tartışmalarının Geçmişi

Sosyalizm, *Oxford Felsefe Sözlüğüne* göre, temel üretim araçlarının özel kişi ya da kurumların değil, toplumsal denetim altında olduğu politik sistem olarak tanımlanmaktadır. Aynı zamanda eğitim, sağlık gibi konularda insanların eşit haklara sahip olmasını ve piyasa güçlerinin kısıtlanmayan işlemleri sebebiyle üretilen servet ve güçten kaynaklanan eşitsizliklerin sınırlandırılması yönündeki bir endişeyi de içermektedir. Sosyalizm, komünizmin totaliter yönlerinden sakınarak liberal demokratik kurumlar içinde işlemeyi öngörmektedir. (Blackburn, 1996: 427) İslam düşüncesinde ise bu tanımın özellikle ikinci kısmı, başka bir ifadeyle toplumda servetin belli ellerde yığılması ve dizginsiz bir güç kullanımına yol açmasını engellemesi itibarıyla sosyalizmin İslam dinine yakın bir toplumsal düzen olarak değerlendirildiği görülmektedir.

Sosyalizmi savunan ya da özel mülkiyete karşı olmasa bile, söz konusu ideolojinin servetin toplum içinde daha dengeli bir dağılımını savunan yönünü öne çıkaran kesimler kısaca “sol” olarak kabul edildiğinde, Mısırlı düşünür Nasr Hamid Ebû Zeyd’e (2002: 21-36) göre sol genel olarak “*fakirlerin, ezilenlerin ve sömürülenlerin hakkını savunan siyasî ve fikrî hareketler*” anlamında kullanılmaktadır. Zeyd, İslam dinini sol cemahta değerlendiren pek çok Sünni ve Şii araştırmacının, bu fikirlerinin dayanağını Hz. Osman’a, sonra Emevi sultanı Muaviye’ye karşı mücadele eden kesimlere kadar götördüklerini kaydetmektedir. Bu fikrin tekrar gündeme gelmesi ise 19. yüzyılda Avrupa emperyalizmine karşı Cemaleddin Afgani (1839-1879) ve Muhammed Abduh’un (1845-1905) görüşleriyle olmuştur. Nitekim Türk düşüncesinde sosyalizmi İslamiyetle bağdaştıran isimlerden Cemil Meriç (2014b: 223), sosyalizmin İslamlaştırılması ve Araplaştırılması işinde başrolü Cemalettin Afgani’nin oynadığını, “iştirakiye”yi (sosyalizmi) çağdaş anlamda ilk kullanan yazarlardan birinin Afgani olduğunu yazar. Doğu’nun zulümle ezilen yoksul yığınları için “iştirakiyun”, “*refah ve adalet rüyası*” gibi görülmüştür. Meriç’e göre, Afgani Avrupa sosyalimi ile “İslam iştirakiyesi”nin başka şeyler olduğunu düşüncesindedir. Batı sosyalizmi adaletsiz yöneticilere ve kanunlara isyan, alın teriyle yükselen işçi sınıfının zenginlere karşı beslediği kıskançlıktır. Kaynağını dinden değil, “kin”den alır. Meşru fakat “şuursuz bir isyan”dır. Buna karşılık “iştirakiye” İslam’ın bir parçasıdır. Hatta kökleri İslam öncesine, göçebelik dönemine kadar uzanır. Sahabeler iştirakiyenin ilk uygulayıcıları, İslam ise feragat, tevazu ve adalettir. İştirakiye ilhamını Kur’an’dan aldığı için sonsuza dek yaşayacaktır. Cemil Meriç de, Afgani üzerinden İslam dünyasına özgü bir sosyalizm anlayışından olduğundan söz etmekte ve onu savunmaktadır. Nitekim, sosyalist bir toplum düzenini savunan Müslüman düşünürlerin, ya sosyalizmin

İslamiyet'e uygun yanlarını öne çıkardıkları yahut İslam dininin sosyalizmi zaten içinde barındırdığı görüşüne bağlandıkları görülür.

İslam dünyasında sosyalizm tartışmalarında önemli bir isim Hint Müslüman düşünürlerinden S. Müşir Hüseyin Kıdvai (2017: 16-19), sosyalizmi İslam dinine özgü bir toplumsal düzen olarak değerlendiren Müslüman düşünürlere bir örnektir. Kıdvai, 20. yüzyıl başlarında dile getirdiği görüşlerinde, İslam'da sosyalizm fikrinin on üç yüzyıldır zaten var olduğunu ileri sürerek bu sistemin Avrupa etkisine indirgenemeyeceğini dile getirmiştir. Kıdvai, sosyalizmi iki bölüme ayırır. Birincisi merkezileşmiş ya da yerel yönetimler üzerinden işletilen devlet sosyalizmi, ikincisi ise endüstriyel sosyalizmdir. Devlet sosyalizan ise endüstri de büyük ölçüde sosyalistleşecektir. Toprağın kendisi, tüm üretimin kökü ve önemli bir sanayi nesnesidir. Bu çerçevede toprak sosyalizmi ve devlet sosyalizmi İslam'ın sosyalizme dâhil olduğu en önemli özelliğidir. İslam'da Hz. Muhammed ile birlikte devlet teşekkülleri sosyalistleştirilmiştir ve tüm topraklar devlet mülkiyeti olmuştur. Aynı siyaset İslam, yabancı devlet topraklarına doğru genişlediğinde de sürdürülmüştür. İslam devletinin bütün örgütlenmesi sosyalizmandır. Tefeciliği yasaklamıştır ve bu bakımdan kapitalizmin tam karşıtıdır. Zekât kanunuyla, yoksulun lehine olacak şekilde servet sahiplerini vergilendirmiştir. Bu yaklaşımda, Batı'da 19. yüzyılın başlarından itibaren bir kuram olarak gelişen sosyalizmin esasen Batılı bir ürün olmayıp, bizatihi Kur'an'dan ve peygamberin hayatından, İslamiyet'in uygulamalarında zaten varolan bir toplumsal düzen olduğu kabul edilir. Bu sebeple zekât gibi, faizin haram kılınması gibi, sosyalizmin doğrudan bir unsuru olmasa bile kapitalist düzene aykırı unsurlar İslamiyeti sosyalizmle bağdaştıran yaklaşımların temel dayanaklarıdır.

Sosyalizm ve İslamiyet ilişkisine dair tartışmalarda Mısırlı yazar Seyyid Kutup'un 20. yüzyılın ortalarında öne sürdüğü fikirleri ve eserleri önemli bir dayanak noktası teşkil etmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki; Seyyid Kutup sosyalist bir düşünce adamı değildir. Onun görüşleri daha çok kapitalist Batı ve özellikle de onun emperyalist yönüne karşı olmak etrafında şekillenmiştir. Kutup (1988: 14, 19, 27), Mısır devleti için konuşurken, devletin sermaye sahiplerinin servetlerini işletme imkânı bularak ses çıkarmadıkları sürece kitlelerin kalkınmasını dert edinmediğini yazar. Çünkü devlet emperyalizmin demokrasi adıyla Mısır'a yerleştirdiği basit parti çekişmeleriyle uğraşmaktadır. Kutup'a göre bir yanda vurguncu seçkinler, diğer yandan yoksullar kalabalığı, ikisi de kapitalizmin eseridir. Kutup, bu düzenin halkı, özellikle gençleri, komünizmin kucacağına itmekle suçlamaktadır. Kutup'ta bir sosyalizm taraftarlığından söz edilemese bile, belirgin bir kapitalizm karşıtlığı söz konusudur:

“Netice olarak bu düzeni [kapitalizmi] ben, doktrin ve tatbikatı ile dinin ruhuna zıt olmakla suçluyorum. O, gelmiş geçmiş bütün ilahi dinlere,

özellikle İslam'a tamamen aykırıdır. Yalancı, sahtekâr, tahrifçi din bezirgânlarının bu düzene destek bulmak için icat ettikleri uydurmalara gelince: hepsi dine iftiradan başka bir şey değildir. Dinin esasından hiçbir delille desteklenemezler.” (Kutup, 1988: 31)

Kutup'u sosyalizm ve İslam bağlantısından uzak tutan tarafı; İslam'ın bireysel mülkiyeti ilkesel olarak kabul ediyor olmasıdır. Bu yönüyle de komünizmle⁴ temelden çatışmaktadır. Ancak İslam, kazanç ve mülkiyetin temelinde sadece emeği aramaktadır. Bu nedenle faiz yasaklanmıştır. Ayrıca İslam, mevcut sermayeyi artırma konusunda birtakım ilkeler getirmiştir. Meşru kazanç yollarının dışına çıkmayı yasaklar. Bu sebeple faiz, kumar, hilekârlık, karaborsacılık, aşırı kazanç yasaklanmıştır. Servetin belli ellerde toplanmasına karşıdır. İslam, kast sistemine, toplumsal sınıflar oluşmasına da karşıdır (Kutup, 1988: 55, 67).

İslam düşüncesinde, özellikle iki kutuplu dünyada sosyalizm tartışmalarının Seyyid Kutup'un görüşlerinden de çıkarılacağı üzere daha çok Batı ve emperyalizm karşıtlığı etrafında yükselmiştir. Söz konusu karşıtlıkta Batı kapitalizmine karşı tavrı kadar Sovyetler Birliği'nin emperyalist tavrına karşı da bir tepki söz konusudur. Bu anlamda özellikle 1950'lerde Mısır'da Cemal Abdülnasır ile başlayan Arap sosyalizmi akımında, sosyalist eğilimlerden ziyade Arap milliyetçiliğinin ağır bastığı görülür. Nasır'ın sosyalizmde öncelikli hedef emperyalizmden kurtulmak ve ulusal bağımsızlığı gerçekleştirmektir. Sonraki hedef ise derebeylik sistemine ve sermayenin yönetim üzerindeki egemenliğine son vermek olarak belirlenmişti. Toprak mülkiyetini 200 feddanla sınırlayan ve bu miktarı aşan arazinin çiftçilere dağıtılmasını öngören 1954 tarihli Toprak Reformu Kanunu bu hedefe yönelik atılmış bir adımdı (Zeyd, 2002: 21-22). Mısır örneğinin ön plana çıktığı Arap sosyalizmi, esasen İkinci Dünya Savaşı sonrasında yükselmeye başlamış ve Suriye'den Irak'a, Cezayir'den Libya ve Tunus'a kadar geniş bir coğrafyada etkili olmuştur. Daha çok Arap milliyetçiliği ekseninde gelişen bu hareketler bir tarafa bırakılıp düşünce yönüne döndüğünde sosyalizm ve İslamiyet tartışmalarında öne çıkan bir diğer önemli Müslüman düşünür Ali Şeriatî (1933-1977) olmuştur. İranlı aydın Şeriatî de

4 Seyyid Kutup, sosyalizm teriminden ziyade daha çok komünizm terimini kullanmaktadır. (Oxford Felsefe Sözlüğüne göre komünizm; malların üretiminde ve mülkiyetinde ortaklığa, ortak öz-yönetime ve bazen de ortak yaşama (komünal yaşama) dayanan sosyo-ekonomik bir sistemdir. Bkz. Oxford Felsefe Sözlüğü, 1996, s. 91. Bolşevik Devriminden sonra ise anlam itibarıyla komünizm, sosyalizmin ileri bir aşaması olarak görülmüştür. (bkz. Raymond Williams, *The Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Oxford University Press, New York, 2015, s. 37-39) Seyyid Kutup'un yaşadığı iki kutuplu dünyada Sovyetler Birliği örneğinde Komünist Parti'nin (Communist Party of the Soviet Union) ülkeyi yönetiyor olmasının söz konusu rejimin komünizm olarak kabul edildiği ve eleştirilerde sosyalizm ve komünizmin genelde aynı anlamda kullanıldığı düşünülmektedir.

Seyyid Kutup gibi, sosyalizm savunuculuğundan ziyade, kapitalizm ve Batı emperyalizmine karşı görüşler ortaya koymuştur. İktisadi yoksulluğun siyasi yoksulluğu doğurduğunu belirten Ali Şeriatî, bu yoksulluğun Müslüman ve diğer geri kalmış toplumları Avrupalı kapitalistlere mahkûm kıldığını ifade eder. Toplumun iktisadi fakirliğinin bireyi ve toplumu siyasi “köle” yaptığını kaydeden Şeriatî (2017: 36), bireyin servet peşinde koşmamasını, ancak toplumun zengin olması gerektiğini savunur.

Ali Şeriatî'nin sosyalizme mesafeli oluşunun nedeni ise onu din karşıtı bir hareket olarak görmesidir. Sosyalizm ve demokrasinin aydın düşünen, özgürlükçü ve adalet taraftarlarının yirminci yüzyılın iki büyük armağanından biri olduğunu düşünen Şeriatî, Papa ve Marks olmasaydı, amacı maddecilikten, kirlenmiş burjuva ruhundan kurtararak insanı özgürlüğüne kavuşturmak, sınıfsal yapı karşıtı, sömürü düşmanı ve kapitalizm aleyhtarı bu hareketin tarih felsefesini dini reddetmek üzerine değil, tüm peygamberlerin öncülüğünü yaptığı inkılâpçı hareketin temeli üzerine kuracağı inancındadır (Şeriatî, 2019: 24-25). Marks'ın “Din halkın afyonudur” sözü sadece İslam dünyası için değil, diğer tüm dinlere inanlar açısından da sosyalizmi bir toplumsal düzen önerisi olarak sorunlu hale getirmiştir.

Karl Marks, “Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı” başlıklı yazısında dinî üzüntünün bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protest olmak anlamına geldiğini belirtmekte ve şöyle devam etmektedir: “*Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dıştalandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor.*” Halkın aldatıcı mutluluğu olarak dini ortadan kaldırmanın halkın gerçek mutluluğunu istemek olacağını savunan Marks'a göre halkın kendi durumu üzerindeki yanılsamalardan vazgeçmesini istemek, halkın yanılsamalara gereksinim duyan bir durumdan vazgeçmesini istemek anlamına gelmektedir. Öyleyse dinin eleştirisi, aynı zamanda dinin ışığıyla örttüğü düzenin tohum halindeki eleştirisi demektir (Marks, 2016: 192). Sosyalizmin bir kolu olarak görülebilecek Marksizm'in dine karşı bu yaklaşımı, dindar kesimlerin sosyalizmi neredeyse bütünüyle dinsiz yahut dine karşı bir düzen olarak değerlendirmelerine yol açmıştır.

İslam düşünce tarihinde sosyalizm tartışmalarının böyle, çok genel sayılabilecek, bir tablosunu ortaya koyduktan sonra bir parça Türk düşünce tarihine göz atmakta fayda görülmektedir.

Türk düşünce tarihinde sosyalizm tartışmalarının ilk başlangıcı olarak 1871'deki Paris Komünü olayı gösterilebilir. Osmanlı İmparatorluğu'nda o dönem bu olayın özellikle devlet çevresinde olumsuz karşılandığı; Sadrazam Ali Paşa'nın ve Ahmet Cevdet Paşa'nın buna ilişkin olarak olumsuz yazılar kaleme aldığı görülür. Buna karşın Namık Kemal, İbret gazetesinde Komünü öven bir

yazı yayımlamıştır (Cerrahoğlu, 1975: 28). Namık Kemal'in bu tavrını onun sosyalist bir düşünür olduğuna yormamak gerekir. Onun bu tavrını daha ziyade Batı medeniyetinin acımasız tarafına karşı bir tepki hareketini savunmak şeklinde görmenin daha doğru olacağı değerlendirilmektedir. Zira Namık Kemal, Kanun-i Esasi'nin savunucularından ve kurucularından olmasına rağmen, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden Tanzimat Batılılaşmasını ve şeriattan uzaklaşmayı sorumlu tutan, çareyi İslam'a dönüşte gören düşünceleri ile epeyce muhafazakâr bir duruş sergilemektedir. Namık Kemal'in düşüncelerinde bilinçli bir sosyalist eğilimden söz etmek mümkün değildir. Kemal'in Batılılaşmanın devleti borç batağına sürüklediği ve Batı'ya bağımlı kıldığına dair itirazlarının (Berkes, 2015: 32-35) da yine bu çerçevede değerlendirilemeyeceği düşünülmektedir. Nitekim ne Kemal ne de Ahmet Mithat'tan Ahmet Cevdet Paşa'ya 19. yüzyıl Osmanlı düşünce hayatında Komünle ilgili yazı yazarlar (Cerrahoğlu, 1975: 34-35, 90-95, 487-499), derinlikli bir sosyalizm tahlili yapmış değildiler.

Paris Komünü ve sosyalizme ilişkin olarak Ahmet Cevdet Paşa'nın görüşleri son derece olumsuz niteliktedir. Paşa bir makalesinde bu konudaki görüşlerini şöyle açıklar: “*İster komünist ve sosyalist, ister nihilist olsun, bütün bu doktrinler tek bir temele dayanır. O temel de mülkiyet, izdivaç ve ailenin kaldırılmasıdır ki, Mezdekçiler'in doktrininden başka bir şey değildir. ...İran'da ortaya çıkan mezdegi mesleği, İslam ülkelerinde batıniyye'den olan mezhepler haline gelmiştir ki, bu mezhepler yolunu sapıtılmış fırkalaradır. Ve çok defa da Aleviliğe dönmüştür. Bundan sonra Avrupa'ya geçmiş ve Frenk kılığına bürünmüştür*” (Cerrahoğlu, 1975: 490).. Anlaşılacağı üzere Ahmet Cevdet Paşa sosyalizmi bir sapkınlık olarak görmekte ve İslam coğrafyasındaki heretik mezheplerin Avrupa'daki uzantıları olarak yaftalamaktadır.

Sosyalizmin 19. yüzyıl Osmanlı aydınları için “*korkunç ve sevimsiz*” bir laf olduğunu söyleyen Cemil Meriç'in işaret ettiği üzere Batı'daki ihtilallere, halk ayaklanmalarına karşı temkinli yaklaşan, İmparatorluğu son yüzyılında statükoyu koruyacak devrin idarecileri açısından sosyalizm bir tür “*Avrupa hastalığı*” gibi görülmektedir (Meriç, 2014b: 213-218). Osmanlı'da sosyalizm üzerine etraflıca tartışmaların İkinci Meşrutiyet'le birlikte başladığını söylemek mümkündür.

Osmanlı İmparatorluğu'nda II. Abdülhamit'in baskıcı yönetiminin sona ermesiyle birlikte ülkede bir özgürlük havasının estiği, bu doğrultuda hem işçi hareketlerinin ve örgütlenmelerinin başladığı görülür. Söz konusu ortamda Selanik, Varna, Manastır, Üsküp ve başkent İstanbul gibi şehirlerde ardı ardına, özellikle demiryollarında limanlarda, işçi grevleri baş göstermiştir. Bu grevlerden endişelenen İttihat ve Terakki Cemiyeti, 1909 yılında “*Tatil-i Eşgal Kanunu*”nu çıkarmıştır (Adanır, 2018: 67-68). Belirtilen gelişmelerle birlikte sosyalizm üzerine düşünceler de kendini göstermiştir. İkinci Meşrutiyet'in

ilanının ardından peşpeşe kurulan siyasi partiler arasında Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın (1910) kurucuları arasında yer alan Hüseyin Hilmi, 1910 yılında yayımladığı *İştirak* adlı dergide, Marksizm'le ilgili yazılar yayımlamaya başlamıştır (Tunaya, 2015: 278). Mütareke döneminde de Hüseyin Hilmi'nin kurduğu Türkiye Sosyalist Fırkası'nın programında, yoksulluk içindeki ülkeyi kurtarmak amacını ortaya koyarken; İslam ve Türk geleneklerinin sosyalist düşünceler içerdiğini vurgulamıştır (Güzel, 2014: 50). Söz konusu vurgulamanın nedeni olarak Kerim Sadi (Cerrahoğlu, 1975: 509), Osmanlı sosyalistlerinin İslamiyet'i kendilerine "en büyük yardımcı" saymalarını gösterir. Tıpkı Türkiye dışındaki İslam düşüncesinde görüldüğü gibi, Osmanlı sosyalistleri de sık sık Kur'an'daki ayetler ve hadislerle sosyalizmin ilkelerine dayanak aramışlardır. İslamiyetin ırk ve millet ayrılığı gözetmediği, başka bir deyişle "enternasyonalist" olduğu inancı bu dayanaklardan biridir. Sosyalist olmasa bile, kapitalizm karşıtı olan ve bu düzenin İslamiyet'le bağdaşmayacağını savunan Türkiye dışındaki pek çok Müslüman aydın gibi, Osmanlı sosyalistleri de zekâta, faizin haram kılınmasına göndermelerde bulunmuşlardır.

Türkiye'de sosyalizmin gündeme gelmesinde bir başka aşama Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarına tekabül Milli Mücadele döneminde Bolşevik Rusya'nın desteğini almak üzere Ankara Hükümeti'nden bağımsız ancak onun denetiminde kurulan Yeşil Ordu ile olmuştur. Hedefini "*emperyalist, kapitalist Avrupa'ya karşı Asya'nın saf ve nezih ahlak ve maişetini*" savunmak olarak belirlemiştir. Tanıl Bora, söz konusu teşkilatın ismindeki yeşilin İslam aidiyetinin bir ifadesi olduğuna dikkat çeker (Bora, 2017: 630). Yeşil Ordu'nun söylemindeki emperyalizm karşıtı, milli ve İslami yönelim, o devirde Sovyetler Birliği'nde yükselen ve Sultan Galiyev'in başını çektiği Müslüman-millî komünizmi hareketini akla getirir.

Sovyetler Birliği'nde Kazan Müslüman Sosyalist Komitesi'nin önde gelen Mir Seyid Sultan Galiyev ve arkadaşları, 1920'lerde Müslüman millî komünizminin önemli önderleri ve kurucuları olarak belirmişlerdir (Benningsen ve Wimbush, 1995: 14, 38). Millî komünizm, milli kurtuluş için bir yol olarak görülmüştür. Marksizm'in sınıf mücadelesi, sanayi proletaryasının üstünlüğü ve enternasyonalizm gibi formüllerini görmezden gelerek milli kurtuluş hareketleri üzerine odaklanmışlardır. Milli devrimin toplumsal devrim ve sınıf mücadelesinden önce gelmesi gerektiğini savunmuşlardır. Müslüman millî komünistleri, İslam kültürü ve hayat tarzı ile Marksizm'in tanım icabı birbiriyle uyumsuz olduğunu kabul etmezken; bunların bir arada yaşayıp ve birbirlerini tamamlayabileceklerine inanıyorlardı. Bu yaklaşımda İslam ve sosyalizm birlikte, Batı emperyalizminden, sömürgeci kurtulmanın bir yolu olarak belirmektedir.

Sultan Galiyev, 1918 yılında Lenin'in kapitalist rekabetin dünyayı "*sahip olanlar*" ve "*sahip olmayanlar*" yahut sömürenler ve sömürülenler şeklinde ikiye

böleceği iddiasını; dünyanın “ezenler” ve “ezilenler” olarak ikiye bölündüğü şeklindeki bir teze çevirmiştir. Marksizm’in temel önermelerinden olan “devrimci proletarya” kavramını Doğu’nun “mazlum” milletlerini de içerecek şekilde yeniden tanımlamıştır:

“Tüm Müslüman sömürge halkları proleter halklardır ve Müslüman toplumundaki hemen bütün sınıflar sömürgeciler tarafından ezildiklerinden, tüm sınıfların ‘proleter’ olarak adlandırılmaya hakkı vardır... Müslüman halklar proleter halklardır. İktisadî bir bakış açısından, İngiliz ve Fransız proleterleri ile Afgan veya Faslı proleter arasında muazzam bir fark vardır. Dolayısıyla Müslüman ülkelerdeki millî kurtuluş hareketinin bir Sosyalist devrim karakterine sahip olması meşrudur” (Benningsen ve Wimbush, 1995: 59).

Galiyev’in bu önermesi, Türk kurtuluş mücadelesinde sıklıkla vurgulanan, bunun anti-emperyalist bir hareket olduğu iddiasıyla da örtüşmektedir. Fakat Galiyev’in anlayışında, sosyalist bir niteliği olmasa ve bu ideoloji uğruna hareket etmese bile Batı emperyalizmine karşı verilen millî kurtuluş mücadeleleri, içinde sosyalist devrimin nüvelerini barındırdığı için destelenmelidir. Çünkü kapitalist ve emperyalist olmadıklarına, üstelik bunların sömürgeci durumunda olduklarına göre bütün Müslüman halkları proleter kabul etmektedir. Galiyev, millî kurtuluş hareketlerini sosyalist devrime giden yolun bir parçası olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Diğer yandan onun, sömürülen halkları ve millî kurtuluş hareketlerini anti-emperyalist kabul eden bu yaklaşımının izlerini Türkiye’de özellikle 1930’lu yılların başında yayınlanan Kadro dergisinde görmek mümkündür. Yakup Kadri Karaosmanoğlu dışında Marksist düşünceden gelen Şevket Süreyya Aydemir, İsmail Hüsrev Tökin, Vedat Nedim Tör ve Burhan Belge’den oluşan Kadrocular da, gerçek çelişkinin sömüren halklarla sömürülen halklar arasında olduğunu savunmaktaydılar. Ancak Kadrocuların görüşlerinde gelişmiş ve geri kalmış halklar arasındaki bu çelişkiye dair dini bir vurgudan, bir Müslüman Doğu ve Hıristiyan Batı ayırımından söz etmek mümkün değildir.

Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesinde sosyalizm ile İslamiyet arasında kurulan bağda önemli bir durak, Dr. Hikmet Kıvılcımlı (1902-1971) olmuştur. Kıvılcımlı, bir yandan İslam ve sosyalizm arasındaki Osmanlı sosyalistlerinden gelen meşruiyet arayışını sürdürmeye çalışırken diğer taraftan da “sosyalistleştirilmiş İslam anlayışı”nı açıklamaya çalışmıştır (Ünüvar, 2014: 882). 1920’de Bakü toplanan Komünist Enternasyonal sırasında kurulan Türkiye Komünist Partisi (TKP)’nin önde gelen isimlerinden olan Kıvılcımlı, İslamiyet’in kuruluş evresini yücelterek bütün mülkün sahibi olarak Allah’ı gören İslam inancıyla konuşmaktadır (Bora, 2017: 646-650). 1957 seçimlerinde İstanbul’da Eyüp Sultan Camii meydanında Vatan Partisi adına yaptığı seçim konuşmasında Kıvılcımlı (2011: 7), İslam’ın büyük ilkesinin “İnsan için

çalışmaktan, emekten başka her şey yalandır” düsturu olduğunu; bunun tek büyük toplumsal gerçeklik olduğunu dile getirmiştir. Bu bakımdan sosyalist düşüncelerine ayet ve hadislerden dayanak arayan Osmanlı sosyalistleriyle benzer çizgide görünür.

Düşünce hayatına sosyalist bir çizgide başlayıp ardından muhafazakâr bir yönelime kayan Cemil Meriç (1916-1987), Türkiye’de İslamiyet ile sosyalizmi bağdaştıran isimlerden biridir. Kur’an’da bir iktisat sisteminin olmadığını, fakat sosyal adalete yönelen bir ahlâk olduğunu söyleyen Meriç, bu ahlâkın sosyalistler için pekâlâ faydalı olabileceği inancındadır (Meriç, 2017a: 165). Meriç, Marksizm’in din için söylediklerinin Hıristiyanlık için geçerli olduğunu, bu dinde geniş kitlelerin bilinçlenmemesi için “afyon” olduğunu ileri sürer. Meriç’e göre bunun karşısında tamamen bağımsız olan İslamî dünya görüşü yer alır. Bütünüyle sınıfsız bir dünya görüşü olan, adalet ve eşitlik üzerine kurulu İslamî dünya görüşü Arap, İran ve Türk toplumlarının yüzyıllar içinde ortaya çıkardıkları düşünceler manzumesidir (Meriç, 2017a: 282). Dolayısıyla sosyalizmin İslam diniyle bir meselesi bulunmadığı gibi, onunla uyumludur.

Türkiye’de muhafazakâr ya da daha çok İslamcı olarak adlandırılabilen düşünce içinde İslamiyet ve sosyalizm bağdaştırmasını yapan bir başka isim Nurettin Topçu’dur (1909-1975). Türklüğü ve İslam’ı birleştirdiği bir “*Müslüman Anadolu sosyalizmi*” fikrini öne süren Topçu, komünizmin ve kapitalizmin dışında, ahlâkı temel alan, sosyal adalet, milliyetçilik ve manevîyatçılığa dayanan (Topçu, 2008: 160-163) sosyalizmi “...*devrimizin şeriatı*” olarak nitelendirir (Topçu, 2002: 131). Bu haliyle sosyalizmin Türkiye’ye ve İslamiyet’e uygun olduğu görüşü söz konusudur. Başka bir deyişle, Anadolu’nun tamamen kendisine özgü bir Müslüman sosyalizmi olduğu öne sürülmektedir.

İslamcı düşünce içinde Nurettin Topçu’nun yaklaşımının tam aksini çağdaşı Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983) sergiler. Kısakürek (2017: 28-29), kimi çevrelerin İslam’da birey mülkiyetlerine el koyma imkân ve cevazı bulunduğunu iddia ettiklerini, bunların Müslüman değil, sosyalist olduklarını; Müslümanlığı “*sosyalizm lokomotifine takılacak bir vagon mahiyetinde*” gördüklerini ileri sürerken Topçu ve Meriç’in bütünüyle karşısında bir tavır takınırken Kısakürek, sosyalizme ilişkin olarak sağ cenahta telaffuz edilen neredeyse bütün olumsuz ifadeleri kullanır. Kısakürek’in bu tavrını, Soğuk Savaş döneminde son derece politik bir isme dönüşmüş şairin kitlelere hitap edebilmek, onu etkileyebilmek için olabildiğince coşkulu, hatta belki provokatif bir dil kullanma çabası şeklinde görmek de mümkündür.

Türk düşüncesinde tıpkı Cemil Meriç gibi, sosyalist düşüncenin içinden gelip İslamcı bir çizgiye kayan bir başka isim olarak İsmet Özel’e de sosyalizm ve İslamiyet ilişkisinde bir parça değinmekte fayda görülmektedir. Özel, İslamcı

bir yönelime kaydıktan sonra sosyalist bir toplum düzenini savunmaya devam etmese de, toplum ve medeniyet çözümlerinde Marksist yöntemleri kullanmasıyla, özellikle dünya-sistemine dair çözümlerleriyle kapitalizm karşıtlığını sürdürmüştür. Daha doğrusu Özel’de Batı medeniyetine karşı bütünüyle bir karşı çıkış söz konusudur. İslamcı düşüncenin, Batı’nın ilmini ve tekniğini alıp, kültürünü ve ahlâkını bırakma yönündeki tavrı onda söz konusu değildir. Tercihi “*sistemin dışında kalmak*” olarak belirlenmiştir. Sadece kapitalizmin değil, sosyalizmin de dışında kalmak gerektiğini savunur (Aktay ve Özensel, 2018; Bora, 2107). Özel (2019: 273), sistemin dışında kalma imkânını elinde bulunduranların sadece Müslümanlar olmadığını, tüm “*otantik gelenekler*”in sistemin dışında kalma “*özü*”ne sahip olduğunu, fakat sistemden kopması düşünülen bu toplumların hiçbiri sistemi bütünüyle dışarıda bırakabilecek bir “*itikadî*” dayanağının olmadığını, sadece İslam’ın insan hayatının araçlarla “*mutabakatını ısrarla*” emrettiğini ileri sürer. “*Kendini müşriklerden, kâfirlerden ayırma titizliğine sahip yegâne fikir bütünlüğü İslam’da*”dır. Diğer yandan “*Modern çağın değerleriyle kaynaşması halinde ‘kendi’ olmaktan çıkacak tek anlayış tarzı da İslam’dır*”. İslam sistem içinde kalarak kendini inkâr edecektir. Özel, bu söylemlerinde sol bir tondan konuşuyor olsa da, onu sosyalizmle İslamiyet’i bağdaştıran düşünürlerden biri olarak görmek mümkün değildir.

İslamiyet ve sosyalizme ilişkin gerek İslam düşüncesinde gerekse Türk düşüncesindeki tartışmaların tarihini ana hatlarıyla ortaya koyduktan sonra Yön dergisindeki tartışmalara geçilebilir.

3. Yön Dergisindeki Tartışmalar

Yön’de İslamiyet ve sosyalizm üzerine tartışmalar, yukarıda belirtildiği üzere, derginin genel yayın yönetmeni Doğan Avcıoğlu ile yazarlarından E. Tüfekçi mahlasıyla Mihri Belli’nin Roger Garaudy’nin Sosyalizm ve İslamiyet kitabını çevirmesiyle başlamıştır.

Garaudy (1965: 14-16) bu kitabında, “*..ancak emeğini toprağa sarfeden, ancak toprakta kendisi tarım yapan o toprağın sahibi olabilir*” hadisi üzerinden İslamiyet’te mülkiyetin emeğe dayandığı gerekçesiyle sosyalizmle bir ilişki kurmuştur. Müslümanlığın her insandan emeği ile yaşamasını isteyip, emek sarf edilmeksizin kazanç sağlanmasını reddetmesi, başka bir ifadeyle faizi yasaklaması bir başka dayanak noktasıdır. Son olarak İslam devletlerinin ele geçirdiği ülkeleri sömürgeleştirmemesini onun sosyalizme olan yatkınlığının bir başka göstergesi olarak kabul etmiştir. Garaudy’nin emek-mülkiyet ilişkisi üzerinden İslamiyet’i sosyalizmle bağdaştırması, İslamiyet’te özel mülkiyet yasaklanmadığı düşünüldüğünde, zorlama bir yorum olarak görünmektedir.

İslam düşüncesi, zihniyet ve iktisat ahlâkı üzerine çalışan Sabri F. Ülgener (2006: 64-67), İslam'ın “kirli ve günahkâr bir varlık” olarak “dünya”yı dışta, eşyanın maddesinde değil, “iç”te aradığını belirtir. “*Her ne şey seni Rabb'inden çekip kendisi ile meşgul ederse dünya işte odur*” hadisiyle açıkladığı bu yaklaşımda dünya, uzak durulması gereken “süflî” bir varlıktır. İlgi tarafı ile arada gerektiği kadar bir temas boşluğu bırakmaya özen gösterdikten sonra, dış görüntüleri olarak mal mülk tarafı ile ilişki kurmanın İslam anlayışında bir sakıncası olduğu söylenemez. Kişinin iç dünyasına hükmetmeye kalkmadıkça yiyecek, içecek, giyecek vs. olarak madde tarafının haram kılınması için bir sebep yoktur. Dünya malı, kendi maddesinden çok peşine taktığı hırs ve ihtirastan dolayı aşağılanmaktadır. “*İslam mala, mal varlığından değil, kibir ve gurur metaı, çokluk yarışı olduğundan karşıdır; ... işin o yanı söz konusu oldu mu öyle çekingen ve tereddütlü değil, sonuna kadar sebatlı ve kararlı olarak karşı!*” Mal-mülk sahibi olmanın hoş karşılanmaması, İslam dinin kendisinden değil, daha çok tasavvuf anlayışından kaynaklanmaktadır. Bir İslam uygarlığı olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda özel mülkiyete izin verilmemesi durumu bir tarafa, din kurumunun toplumsal düzeyde önemli bir bölümünü teşkil eden tarikat ve onunla yakın ilişkili lonca düzeni, dünya ile maddi ilişkiyi büyük ölçüde ayıpladığı için çok çalışıp, çok kazanmaya da olumsuz yaklaşmıştır. İslam açısından mesele çok çalışıp onun karşılığını kazanma değil, servet hırsı ve kibirdir. Fakat bütün bu insanî istek ve edimlerin girift bir biçimde olduğu ve kolaylıkla birbirinin yerini alabileceğini burada not düşmek gerekir.

İslamiyet, mülkiyet anlayışı bakımından kapitalizme, emeğe verdiği önem bakımından sosyalizme yakın görünmektedir. Fakat nihayetinde peygamberi tüccar olan, ticaretin de öne çıkarıldığı bir din olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. İslam uygarlığı, başlangıçta şehirler arası ticaretin ve büyük tacirlerin olduğu bir yapıdan, zaman içinde tasavvufa dayalı, esnaf ve zanaatkârların ağırlıkta olduğu bir yapıya dönmüştür (Ülgener, 2006: 114). Bu yapı Hıristiyan-Batı uygarlığından farklı olarak kapitalizme evrilmediği gibi, sosyalist bir düşünceyi de doğurmamıştır.

İslamiyet ve sosyalizm üzerine 1960'lı yıllarda yapılan tartışmalarda, Batı'da 19. yüzyılda ortaya çıkan bir düşünce akımı ve ideoloji olarak sosyalizmin Batılı toplumlara özgü olup olmadığı meselesi gündeme gelmiştir. Doğan Avcıoğlu, Roger Garaudy'nin kitabına yazdığı Önsözde, sosyalizmin kaynağını sadece Batı kültüründen almadığını ifade eder. Yalnızca Alman klasik felsefesine, İngiliz ekonomi politiğine, ütöpik Fransız sosyalizmine, Yunan akılçılığına ve Rönesans teknikçiliğine dayanan bir sosyalizm bölgesel kalkınmadan ibaret olacaktır. Hâlbuki sosyalizm, Doğu ülkelerinin katkılarıyla zenginleşecek ve “*gerçek bir hümanizma*” haline gelecektir (Garaudy, 1965: 5-6). Burada bir İslam toplumları vurgusundan ziyade, Budizm, Hinduizm vs. dâhil bütün bir Doğu'yu içine alacak yaklaşım söz konusudur. Sosyalizmin belli bir

inançla sınırlı olamayacağı gibi, tek bir coğrafyaya da hapsedilemeyeceği öne sürülür.

Garaudy'nin, Avcıoğlu ve Tüfekçi tarafından Türkçe'ye çevrilen bu kitabına ilişkin olarak Kim dergisinde Niyazi Berkes'in Batılılaşma eleştirisine dair eserlerine atfın yapıldığı ve Garaudy'nin görüşlerine bir tür dayanak olarak sunulan tanıtım yazısının Yön'de yayımlanmasından sonra Berkes, derginin 3 Aralık 1965 tarihli 140. sayısında cevabi nitelikte bir yazı kaleme almıştır. Berkes, gelenekçi İslam görüşüne göre "*İslam Sosyalizmi*" diye bir şeyin düşünülemeyeceğini, çünkü sosyalizmin "*Avrupa tarihinde belli bir aşamaya özgü geçici bir ideoloji*" olduğunu dile getirmiştir. Batı düşüncesinde sosyalizm, Hıristiyanlığın kötülüklerinden doğma "*geçici bir moda*" iken İslamiyet, mutlak geçerliliği olan, Tanrı katından kendi yarattıklarına gönderilmiş evrensel bir inanç ve yaşam sistemidir. Berkes, İslam inancının içinde yalnız inanlar için değil, inanmayanlar için dahi ekonomik ve toplumsal eşitlik üzerine buyruklar bulunduğuna dikkat çekerek İslamiyet'te sosyalist bir ideolojiye "*gerek ve yer yoktur*" kanaatindedir. Diğer yandan İslamcıların inancının tersine, İslamiyet'in sosyalizmden çok, kapitalizme yatkın bir din olduğunu vurgular. Çünkü özel mülkiyete izin verilir. Bu noktada Ülgener'in belirttiği gibi, İslamiyet'te izin verilmeyenin mülkiyetin kötüye kullanımı ve toplumsal eşitsizliğe yol açması olduğuna işaret eder. Berkes'e göre İslamiyet'te özel mülkiyet ile toplumsal düzenin sağlıklı bir bütündür. "*Toplumsal düzen ne kadar iyi sağlanırsa, kişi mülkiyeti de o kadar hayırlı olur. Bu yüzden üretim araçlarının kamulaştırılması İslamiyette zorunlu olan bir koşul değildir. Ancak zorunluluk hallerinde buna başvurulur.*" Bu anlamda üretim araçları üzerinde mülkiyete izin vermeyen sosyalizmle İslam inancı arasında esaslı bir fark söz konusudur.

Sosyalizmin İslam toplumları için uygunluğu konusunda 1950'li yıllardan itibaren Arap ülkelerinde başlayan sosyalist hareketin önemli bir etkisi vardır. Niyazi Berkes de, Garaudy'nin Cezayir örneğinden hareket ederek İslamiyet ve sosyalizm arasında kurduğu ilişkiyi eleştirir ve Fransız yazarın İslamiyet dediği şeyin, aslında din anlamından ziyade, Araplık ve Arap medeniyeti anlamında İslamiyet olduğunu savunur. "*...Garaudy'nin şimdi bir Marksist sıfatıyla Cezayir uyanışındaki rolünü tanımak lütfunda bulunduğu şey, din değil milliyetçiliktir.*" (Berkes, 1969: 234) Genel itibarıyla Berkes, herhangi bir dini inanç sistemi ile toplumsal düzen kuramlarına dayalı ideolojilerin birbiriyle eşleştirilmesine dair tezlere karşı mesafelidir. Aynı zamanda dini ideolojiler ile diğer ideolojiler (sosyalist, milliyetçi vs.) arasındaki farkları daha belirgin bir biçimde görüp açıklayabildiği anlaşılmaktadır.

Toplumsal bir kurum olarak din, zamana ve mekâna göre içerik kazanırlar. İslamiyet de zaman içinde, farklı toplumlarda değişik yorum ve uygulamalara tabi olmuştur. Türk düşüncesinde İslamiyet ve sosyalizm arasında bir ilişki kurulmasında Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak mülkiyeti uygulamasının etkisi

büyüktür. Toprak üzerindeki mülkiyetin devlete ait olduğu, özellikle yükseliş devirlerinde kişisel servet birikiminin hoş karşılanmadığı ve hatta izin verilmediği bu uygulama böyle bir ilişkinin mümkün olduğu düşüncesini uyandırmış görünmektedir.

Niyazi Berkes, *Yön*'deki (sayı 140: 16), yazısında kendisinin görüşleri ile Garaudy'nin görüşleri arasında bir paralellik olduğu yönündeki iddiaya da cevap vermiştir. Garaudy'nin "*tipik bir Avrupalı*" olarak İslamiyet diye monolitik, tek yanlı bir olguyu ele aldığını, bunun Türkiye'de ya da Arap ülkelerinde başka başka görüldüğü gerçeğini dikkate almadığını kaydeder. Yukarıda belirtildiği üzere, toplumsal bir kurum olarak din her toplumda başka başka görümlere bürünmektedir. Bir toplumbilimci olarak Berkes, bu başkalığın altını çizer. Bunun yanı sıra, kendisinin Batıcılığı eleştirirken dayanağının İslamiyet değil, "*ulusal varlık*" olduğunu, Müslümanlığın bunun sadece bir parçası olduğunu dile getirmiştir. Berkes, İslamiyet ile sosyalizm arasında bir ilişki kurulacaksa bunun Ortodoks Müslümanlıkla değil, Bâtınilikle kurulabileceğini ileri sürmektedir. Bu anlamda Türk veya İslam tarihinden devrimci halk hareketine örnek verilecekse, İbn Rüşd ya da İbn Haldun'a değil, I. Mehmet dönemindeki Şeyh Bedrettin İsyanının lideri Simavnalı Bedreddin'e gitmek daha anlamlı olacaktır. "*Biz, benim tenkit ettiğim Batılılaşmada o hale gelmişiz ki İslam tarihi hakkında bile bir Avrupalı bir şey söylemedikçe, söylediği şey her zaman doğru mudur diye aramadan kendiliğimizden hiçbir şey öğrenmeye yanaşmıyoruz.*" Berkes, Arap sosyalizmi meselesinde, Araplar için ulusal varlık meselesinin aynı zamanda Müslümanlık meselesi olduğunu altını çizer. Bunda başlıca rol dildedir. Hâlbuki Türk milliyetçiliği ile İslamiyet'i bir arada tutma yönündeki çabalar başarı kazanamamıştır. Garaudy'nin kitabına dair diğer eleştirilerinden biri, sosyalizm ile ne Hıristiyanlık ne de İslamiyet'in, kısacası dinlerin barışmayacağı yönündedir. Müslümanlıkta Hıristiyanlıktan üstün bir yan olarak insan günahsız doğsa da köle köledir, efendi efendidir. Kölesini azat eden efendi övülür. Faiz, mübadele, servet, kazanç hakkında Kur'an'ın öğrettikleri ne bir ekonomik ne de hukuki bir anlayışa dayanmamaktadır. Sonradan fıkıh âlimleri tarafından bunlara hukuki bir nitelik kazandırılmıştır. Öte yandan dinin öğretilerinin, uygulamada getirdiği sonuç "*püriten ve militarist bir Arap merkantilizmi hâkimiyetine dayanan sınıflı ve istismarcı*" bir toplumsal düzenden ibaret olmuştur. Berkes'e göre İslam teknolojisi ve felsefesi, daima Bâtınilige eğilimli olan esnaf ve işçi loncalarının, İslam ortodoksisinin "*küfür ve ilhatla tel'in ettiği*" adamların esiri olmuştur. "*Garaudy'nin doğru olarak büyüttüğü İbn Rüşd, Avrupa düşününde devrim yapan bir etkide bulunduğu halde, İslam dünyasının düşün tarihinin kendinden sonraki dönemlerinde Gazali gibi çekitaşı ağırlığı ile İslam düşüncesini üzerinde oturan otoritelerin üstünlüğü yanında etkisiz kalmıştır.*" Garaudy'nin kitabına dair eleştirilerinden bir diğeri, İslam uygarlığı ve bilimine dair söylediklerinin Peygamber ya da Kur'an'la ilgisinin olmadığı, İslam uygarlığının

bir tek kutsal kitapla sınırlı tutulamayacağı şeklindedir. Araplar, Türkler ve İranlıların kurduğu bu medeniyet sanılandan daha fazla dünyevî ve laikdir. İslam dini ile sınırlı tutulamaz. Bir İslam uygarlığının, bir dini inanç sisteminin ötesinde; tarihi, kültürü, toplumsal pratikleri ile bir bütün oluşturduğuna vurgu yapar. İslamiyet ve sosyalizm ilişkisine dair Berkes'in bir başka eleştirisi, İslam ulemasının ve tarihçilerinin emperyalizm karşısında her zaman “başarılı ve şerefli” olmadığına dairdir. Ancak 20. yüzyılda Araplar arasında, Türk milliyetçiliğine karşılık gelen bir Müslüman milliyetçiliğinden sonra İslamiyet'e dayanarak emperyalizme karşı çıkan yazar ve düşünürler görülmüştür. Berkes'in son eleştirisi, Garaudy'nin kitabında geçen, İbn Haldun ile Descartes ve Marks arasında bir benzerlik kurma çabasına dairdir. Berkes, böyle bir benzerliğe itiraz eder. Tunuslu düşünürü Garaudy'den ve hatta Araplardan daha iyi bilen Türklerin bu yanlışlığı mazur görmesinin mümkün olmadığı dile getirir. Montesquieu ile olan benzerliği ise daha önce dile getirilmiştir, fakat iki düşünürün sosyalizmle bir ilgisi yoktur. Berkes, Roger Garaudy ve onun gibi İslamiyet ile sosyalizm arasında bir bağdaşlık kurmaya çalışanların tezlerini tarihsel açıklamalarla çürütmeye çalışırken İslamcı ve muhafazakâr çevrelerden tepkiler görmüştür. Bu tepkilerden daha sonra söz edilecektir.

Berkes'in söz konusu eleştirileri bir bakıma Sosyalizm ve İslamiyet kitabının bir diğer çevirmeni E. Tüfekçi'nin Önsözde yazdıklarına yöneliktir. Tüfekçi, İslam kültürü ile bin yıldır haşır neşir olmuş, Batı'ya karşı ilk başarılı bağımsızlık savaşını vermiş bir ulus olarak “sosyalizmi evrensel bir kültürel temele dayatma çabası”nın Türkiye'yi çok “derinden” ilgilendirdiğini söyler. 1930'da Nazım Hikmet tarafından yazılan “*Bedrettin Destanı*” göz önünde bulundurulduğunda, sosyalizmin Türk halkı için bir “ithal malı” olmadığını, ulusal köklerinde zaten bulunduğunu savunur (Garaudy, 1965: 8). Tüfekçi'nin Simavna Kadısı Şeyh Bedrettin olayı⁵ üzerinden İslamiyet ve sosyalizm ilişkisi kurmasına, yukarıda belirtildiği üzere, Berkes itiraz eder. Zira Berkes'e göre sosyalizmin İslamiyet'teki izlerinin ancak onun Batınilikte aranması gerekmektedir. İslam'ın Ortodoks şekli baştan sosyalizmi “red ve tekfir” etmiştir. İbn Rüşd veya İbn Haldun'dan alıntılarla Şeyh Bedrettin'in Türk tarihinde temsil ettiği anlayışla karıştırmanın makul olmayacağı görüşündedir (Berkes, 1965c: 16).

5 Şeyh Bedrettin Simavna (Simavna Kadısının oğlu)15. Yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti idaresindeki Aydın çevresinde köylü ve dervişlerle birlikte Osmanlı idaresine karşı isyan etmesi olayıdır. İsyân sonunda İdam edilmiştir. İsyânın dini bir olaydan ziyade, Osmanlı idaresine karşı memnuniyetsizlikten olduğu yönündeki yorum, Nazım Hikmet'in destanın kaynağıdır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Vecihi Timuroğlu, Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedrettin ve Varidat, Yazko Yayınları, İstanbul, 1982; ayrıca Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, Yapıkredi Yayınları, İstanbul, 2014.

Berkes'in görüşlerine yakın bir biçimde Yasin Aktay da, "*Türkiye'de İslam ve Sol veya İslamcılar ve Sol*" başlıklı bir yazısında sosyalizmin aydınlanmacı ve 19. yüzyıldaki teorik metinlerinde dinin hiçbir biçimde uzlaşmayacak bir hurafe, bir insan uydurması, bir afyon veya üstyapı kurumu olarak güçlü bir biçimde ve sosyalist popüler kültürde buna uygun bir din antipatisinin kökleşmiş olmasının din ile sosyalizmin herhangi bir uzlaşma ihtimalini son derece zorlaştırdığını ifade eder. Zira Aktay'a göre herhangi bir uzlaşma girişimi her şeyden önce sosyalizmin bu teorik kaynaklarındaki ağır din karşıtı argüman, formülasyon veya söylemle baş etmek zorunda kalacaktır (Aktay, 2009: 758). Nitekim Berkes'in öne sürdüğü İslamiyet'in ortodoks şeklinin sosyalizmi "*tekfir*" ettiği görüşü akla 19. yüzyılda Ahmet Cevdet Paşa'nın sosyalizm için heretik mezheplerin Avrupa'daki uzantıları yakıştırmamasını (Cerrahoğlu, 1975: 490), 1960'larda ise Necip Fazıl Kısakürek'in (2019: 446) "*solcu dediği, Allah ve milliyet düşmanı...*" sözlerini getirmektedir. Gerek Ahmet Cevdet Paşa'nın gerekse Kısakürek'in yaklaşımı Berkes'in İslam'ın Ortodoks şekline dair yorumuyla örtüşmektedir.

Berkes'in görüşlerine Melih Cevdet Anday derginin 142. sayısında (1965: 14) destek vermiştir. "*Değişik Üzüntüler: Sosyalizm ve İslamiyetin Düşündürdükleri*" başlıklı yazısında Anday, Garaudy'nin bu kitabı Cezayir sosyalizmini anlatmak üzere yazdığını, Türkiye için geçerli olamayacağını dile getirir. Özellikle E. Tüfekçi'nin Garaudy'nin yazdıklarını doğulu ve Müslüman olarak değerlendirdiği Türkiye'ye uyarlarken durumun "*karışık*" bir hale geldiğini, Türk kültürünün sadece İslamla indirgenemeyeceğini ileri sürmüştür. Anday'ın yaklaşımı, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türk tarihini ve kültürünü Osmanlı öncesi döneme götürme yönündeki anlayışla örtüşmektedir.

Yön'ün 24 Aralık 1965 tarihli 143. sayısında E. Tüfekçi, hem Berkes'e hem de Anday'a cevap vermiştir. Bu cevabında Tüfekçi, insanlığın ilk kurduğu toplumun "*sınıfsız kamucu bir toplum*" olduğunu, daha sonra "*insanın insan tarafından sömürülmesine dayanan*" sınıflı toplum biçimlerinin belirlediğini ve bu süre boyunca hem Doğu hem de Batı insanının sınıfsız bir toplum özlemi içinde olduğunu yazmaktadır. İktisadıyla, felsefesiyle, tarih görüşüyle ve bilimsel metoduyla sosyalizmin kurulabilmesi ancak 19. yüzyılda mümkün olabilmiştir. İslam uygarlığının da bu toplumsal düzen kuramına katkıları olmuştur. Tüfekçi, tüm hümanist değerlerin Batı'dan geldiği yolundaki "*emperyalist propaganda*"yı mutlaka yıkmak gerektiğini savunurken, Garaudy'nin kitabını değerli kılanın Türkiye'de emperyalizme dayanmış "*komprador-ağa ittifakının ideolojik silahlarından biri*" haline dönüşmüş dini (diğeri Batı taklitçiliğidir) bundan kurtarmada bir rehber olarak kabul etmiş görünmektedir. Türk toplumunun Doğulu olduğunu ve sosyalizmin de "*iğreti*" bir "*ithal malı*" olmadığını vurgulamaktadır.

Yön'deki yazılar daha sonra 145. sayısında (1966: 14) Melih Cevdet Anday'ın ve 146. sayısında E. Tüfekçi'nin (1966: 15) Doğu-Batı çatışması ve Batılılaşma gibi kavramlar üzerinden tartışmalarıyla devam etmiştir. Berkes ise Tüfekçi'yi hedef alarak "*Doğu ve Doğuculuk Modası*" başlıklı yeni bir yazıyla tartışmaya dahil olmayı sürdürmüştür. Berkes, "*Batı ve Batıcılık fikirlerine karşı gelmiş biri olarak*" Batılı bir yazarın, Garaudy'nin, etkisi altında bir "*Doğu ve Doğuculuk modası*" açılmasına da karşı olduğunu altını çizer. Türkiye'nin "*ne Doğulu ne Batılı, ne Kuzeyli ne de Güneyli*" olduğunu yazmış ve Batılı bir yazarın yazdıklarına dayanarak Müslüman sosyalizmi fikrinin savunulmasına karşı çıkmıştır. Bu yazıları yazdığı sırada, Arap ülkeleri gezisine çıkan Berkes, Kahire'den Cezayir'e kadar gördüğü şeyin "...*bu diyarların ileri düşünlü kişileri[n] hala batılı (hem de toplumcu batılı) hoca efendilerinin önünde diz çökmüş çömeze dönmüş*" olduklarıdır. Söz konusu Türkiye'ye olduğunda, ne tarihini ne de mevcut Türk toplumunu "*tipik doğu toplumu*" yahut "*müslüman sosyalizmi*" gibi sözcüklerle "*oyunarak*" açıklanamayacağını altını çizer (Berkes, 1966a). Berkes'in hemen bütün eserlerinde ısrarla vurguladığı husus, Türkiye'nin kendine özgü koşulları olduğu; dolayısıyla Türk toplum yapısı değerlendirilirken bu koşulların göz önünde bulundurulması gerektiğidir. *Türk Düşününde Batı Sorunu* kitabının Önsözünde (Berkes, 2016: 9-10) de vurguladığı gibi, özellikle Türkiye'de sol çizgiden aydınların Batılı düşünürlerden ve onların kuramlarından aktardıkları kavramların üzerinden çıkarımlar yapılmasına karşı açık bir duruşu vardır.

Yön'de Berkes'in bu yazısının yayımlandığı sayıda aynı zamanda E. Tüfekçi'nin de uzlaşmacı bir yazısı yer almaktadır. Tüfekçi (1966: 9-10), Türkiye'nin ne Batılı ne de Kuzeyli olsun başka yazarlardan medet ummaması gerektiği, "*Türkiye'nin sorunlarını en iyi Türkler*"in bilebileceğini belirtirken Berkes'e yakın durur. Ancak, gerek coğrafi olarak gerekse üstyapı ve altyapı kurumları olarak Türkiye'nin yerinin Doğu'da olduğunun açık olduğu konusunda da ısrar etmektedir. Tüfekçi, Müslüman sosyalizminin sözcülerinin yazdıklarından anlaşıldığına göre, sosyalizmin iktisadi yönünü benimseyip, felsefesini geri çevirdiklerini; ancak Arap sosyalizminin anti-empyralist bir çizgide olduğu sürece desteklenmesi gerektiği görüşünü savunmaktadır. Berkes'in sosyalizmin olduğu yerde laikliğin de olması gerektiği iddiasına da karşı çıkarak, dinin toplumların gelişim aşamasında bir "*gerçek*" olduğunu ve Garaudy'nin de belirttiği üzere Marks'ın "*dinin halkın afyonudur*" sözünü 25 yaşında Feuerbach'ın⁶ etkisi altında yazdığını ve bir daha hiç tekrarlamadığını dile getirir. Marks'ın devrimci teoriye esas katkısının her gerçeği kendi tarihsel koşulları içinde değerlendirmek yönündeki tarihsel metodu olduğunu söyleyen Tüfekçi, tarihte her ilerici hareketin mutlak bir dinî kisveye bürünmek

6 Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872) Alman materyalist düşünür.

durumunda kaldığını, halk hareketlerinin çoğunlukla dinin ortodoks yorumuna karşı yeni bir yorum olarak belirlediğini ve ilk laik devrim olan Fransız İhtilali'nin bile düşünürleri Voltaire ile Rousseau'nun Tanrı inancına sahip çıktıklarını kaydetmektedir. Bu sebeple din gerçeğine sosyalizm açısından tarihsel gelişimi içinde bakmak gerektiğini belirtir. Tüfekçi, bu yorumlarıyla İslamiyet ve sosyalizmi bağdaştırma fikrinin ötesinde, dine işlevsel bir rol atfetmektedir. Ancak dine sosyalizm için böyle işlevsel bir rol atfetmekle, Marks'ın tarihsel metodunu da sosyalizm ve İslamiyet'i bağdaştıran görüşlerine bir dayanak oluşturmak üzere işlevsel, biraz da zorlama biçimde kullandığı düşünülmektedir. Diğer yandan, dine yüklenen bu işlevsel rol akla Galiyev'in tüm ezilen Müslüman halkları proleter kabul ederek milli kurtuluş hareketlerini sosyalist devrime göre öncelmesini getirmektedir.

Sosyalizm ve İslamiyet kitabında Garaudy (1965: 38-41) de, milli kurtuluş hareketlerinde dinin oynadığı role değinerek, Marks'ın "*din, halkın afyonudur*" sözünün her yerde, her zaman geçerli bir formül olmayacağını ileri sürer. "*Marx'ın formülü, sadece belli bir coğrafi alanda ve belli bir tarihi dönemde yaşanan bir denemeyi özetlemektedir.*" Garaudy, dinin insanları her zaman ve her yerde çalışma ve mücadeleden uzaklaştırdığı tezinin tarihî gerçeklere tamamen aykırı olduğunu; bunun da Marksist bir tez olmadığını savunur. Yükselme çağında Çin Denizi'nden Atlantik Okyanusu'na kadar yayılan İslamiyet, "*bir savaş ve fetih doktrini*"ydi. Garaudy, sömürgeleşme çağında Hıristiyanlık dininin emperyalist, egemenlik ve nüfuz politikasının aktif bir aracı olduğunu; buna karşılık yerli din hareketlerinin sömürgecilğe karşı bir kurtuluşu ifade ettiğini kaydeder. "*İlk milli mücadeleler, vatan adına verilmeden önce Allah adına yapılmıştır.*" Fakat özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası Hindistan'dan Afrika'ya sömürgeci kurtulma hareketleri göz önünde bulundurulduğunda, millî hareketlerin sadece dine, daha doğrusu İslam dinine ve onu kabul eden toplumlara özgü olmadığı anlaşılır.

Yön dergisindeki tartışmaya son katılan isim Selahattin Hilav olmuştur. Derginin 149. sayısında Hilav (1966a), din ve sosyalizm ilişkisi üzerinden giderek, E. Tüfekçi'nin de belirttiği gibi, dini tarihsel, toplumsal koşullarından soyutlanarak ele alınmasının Marksist metoda aykırı olduğunu; Marks'ın da Engels'in de din konusunu incelerken her yerde ve her zaman aynı etkiyi gösterdiğini söylemediklerinin altını çizer. Marks'ın 1842'de yazdığı bir yazıda, dinin hâkim sınıflar için bir araç olabileceğini, fakat işlevinin değişmez olmadığını ve toplumun altyapısına bağlı bir ideoloji olduğunu yazdığına atıfta bulunan Hilav, dinin esas itibarıyla bir ideoloji olduğunu kaydeder. Bir ideoloji olarak din, "*...insanların içinde yaşadıkları maddi şartların aldatici bir biçimde insan bilincinde yansımalarıdır.*" Hâkim sınıflar için başka, ezilen sınıflar için başka işleve sahiptir. Dolayısıyla işçi sınıfı için devrimci bir rol oynayabileceği gibi, millî kurtuluş hareketleri için de itici bir güç olabilir. Hilav bu nedenle,

Tüfekçi'nin yazısına atıfta bulunarak, dinin bir toplumsal gerçeklik olduğunu; yapılması gerekenin bir ideoloji olarak dinin oynadığı rolün tespit edilmesi, bu tespite göre uygulamada etkili yolların bulunabilmesi gerektiğini savunur. Hilav'ın görüşlerinde, İslamiyet'le sosyalizm arasında bir yakınlık olduğu iddiasından ziyade, toplumsal bir kurum olarak dinin ideolojik yönünden yararlanılması, onun toplumu dönüştürücü tarafının öne çıkarılması gerektiğine dair faydacı bir yaklaşım söz konusudur. Esasen Tüfekçi'nin yukarıdaki yorumuyla son derece örtüşmektedir.

Sosyalizm ve İslamiyet tartışmalarına Selahattin Hilav sonraki sayılarda Asya Tipi Üretim Tarzı ve yabancılaşma kavramları üzerine yazılarıyla devam ederken, Niyazi Berkes, 149. sayıda yayınlanan yazısına, yine aynı sayıda cevap veren E. Tüfekçi'nin kendisiyle bir uzlaşmaya varmış görüldüğü yönündeki ifadelerine karşı çıkarak, bu tartışmada tamamen farklı noktalarda durduklarının altını çizmiştir. Berkes (1966: 14), ısrarla konunun illa Garaudy'nin görüşlerine dayanılarak tartışılmasını eleştirir ve E. Tüfekçi'den İslam sosyalizminden ne anladığını, hangi kaynağa dayandırdığını (Kur'an, hadis, icma yahut kıyas; İbn Haldun, İbn Rüşd), hangi İslam ülkesinde tanımladığı şekilde bir İslam sosyalizmi olduğunu, onun bilinen diğer sosyalist sistemlerden hangi noktalarda ayrıldığını açıklamasını; eğer İslam sosyalizmi belirtilen kaynaklardan değil de, salt Garaudy'nin fikirlerinden geliyorsa, Garaudy'nin hangi vasıfları dolayısıyla böyle bir otorite olarak görüldüğünü açıklamasını ister. Berkes, amacının kendisini Fransız düşünürle yarıştırmak olmadığını, ancak bir "*Müslüman sosyalizmi*" iddiasıyla halkı yanıltmanın doğru olmayacağını; İslam'ın sosyalizme aykırı olduğunu iddia etmediğini, ancak İslam'ın belirli şekilde anlaşılabilir bazı yanlarının sosyalizme aykırı olmasının "mümkün" olduğunu belirterek yazısını sonlandırır.

E. Tüfekçi, bir sonraki Yön'de Berkes'in sorularına cevap verdiği yazısına sosyalizmin tanımlamasını yaparak başlar. Tüfekçi'nin tanımlaması şöyledir:

"Çağdaş sosyalizm, bir toplum biçimi olarak, kapitalizm-emperyalizm dünya düzenini izleyen, üretim araçlarının özel mülkiyeti ile kolektif niteliği arasındaki çelişkiye son veren, üretim araçlarını da toplumun kolektif mülkiyeti durumuna getirerek insanın insan tarafından sömürülmesine meydan vermeyen[,] insanın maddi ve manevi bakımlardan açılıp gelişmesi koşullarını yaratan gelişmiş toplum biçimidir. Sosyalizm, birinci aşamasında 'herkesten yeteneğine göre, herkese üretimine göre' ilkesini gerçekleştirir. İkinci aşamasında kent ile köy arasındaki çelişkiye son verir ve sınıfların, dolayısıyla da devlerin ortadan kalkacağı koşulları hazırlar, ve 'Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre' ilkesini gerçekleştirir. Sosyalizm, emekçilerden yana, sömürücü sınıflara karşı bir toplum düzenidir." (Tüfekçi, 1966c: 12).

Tüfekçi (1966c: 12), bir doktrin olarak sosyalizmin, başta işçi sınıfı olmak üzere tüm emekçilerin ideolojisi; ayrıca bir dogma değil, bir hareket kılavuzu olduğunu ifade eder. Dolayısıyla hazır reçeteler sunmaz, önemli olan onun yöntemini benimsemek ve doğru uygulamaktır. Her toplumun gelişim koşulları farklı olduğundan her yerde bir işçi sınıfı önderliğinde devrim beklemenin doğru olmayacağını belirtir. Tüfekçi cevabında, İbn Haldun'a değinerek, onun ilkel bir materyalist tarihi savunduğunu, Montesquieu'den dört yüzyıl önce hanedanların doğuşunu, gelişmesini ve yıkılışını incelediğini, üstyapı-altyapı ilişkileri konusunda Marks'a çok yakın görüşler öne sürdüğünü, yoksulların aşırı ölçüde dine bağlı olduklarını, zenginlerin ise dini duygularının daha zayıf olduğunu dile getirmiştir. Tüfekçi, İbn Haldun'a ilişkin bu tespitleri yaptıktan sonra, Arap sosyalistlerinin, sosyalizmi kendilerine mal etmelerini kınamamak gerektiğini, üstelik İbn Haldun'un ortodoks İslam'dan geldiğini; bu nedenle tarih boyunca resmi İslamcılığın gerici, ona karşı hareketlerin tümünün ilerici olduğu yönünde bir kural koyulamayacağını vurgular. İbn Haldun'un sosyal bilimlere katkısını görmek, sosyalizmle ilgi kurmayı gerektirmez. Fakat Berkes'in dediği gibi, vahye dayanan bir devlet düzenini ideal devlet düzeni saymaktan kendini kurtaramayan bir düşünürün "*bugünün sosyalizmine vereceği bir şey yoktur*" demek mucize gerçekleştiremediği için onu eleştirmek anlamına gelir. Berkes'in sorularından söz eden Tüfekçi, onun Arap ya da Müslüman sosyalizmine dair sorularına vereceği cevabın "*ikinci el*" olacağını, Arap/Müslüman sosyalizminin tanımlamasını ve ideolojik dayanaklarını onun sözcülerinden dinlemek gerektiğini söyler. Buna ilişkin olarak Arap basınından sosyalizmle İslamiyeti ilişkilendiren bir örneği aktararak Berkes'in konuyu Arap ülkelerine yaptığı gezilerden daha iyi takip etmiş olabileceğini kaydeder. Garaudy'nin kim olduğuna dair soruları ise, Farnsız düşünürü herkes gibi Berkes'in de tanıdığını varsayarak cevaplamaz. Tüfekçi yazısını, (yazıların yayımlandığı 1960'lı yılların ortalarını kastederek) sosyalizmin gençler tarafından büyük ilgi gördüğünü, toplumcu Türk aydınlarına düşenin ise, Türkiye'de sosyalist akımı gereken doğrultuya yöneltmek ve gerçek sosyalizmin düşünce ortamını yaratmak olduğunu dile getirerek sonlandırır. Dergideki karşılıklı atışmalar böylece sona ermiştir.

Yön dergisinin 1 Nisan 1966 tarihli 157. sayısı "*Arap Dünyasında Sosyalizm*" başlıklı bir kapak sayfasıyla çıkmıştır. Çünkü bu sayıdan itibaren Berkes'in Arap ülkelerine yaptığı gezilerden aktardığı izlenimleri "*Arap Dünyası Uyanıyor Mu?*" başlıklı bir yazı dizisiyle yayımlanmıştır. Berkes'in daha sonra *Arap Dünyasında İslamiyet, Milliyetçilik, Sosyalizm*⁷ başlığıyla kitap olarak

7 Bkz. Niyazi Berkes, *Arap Dünyasında İslamiyet, Milliyetçilik, Sosyalizm*, (1. Baskı), Köprü Yayınları, İstanbul, 1969. Bu kitap daha sonra *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, (ikinci baskı - Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975) adıyla yayımlanmıştır. Bu kitapta yer alan yazılar ise Yön

yayımlanan bu yazılarında Cezayir örneğinde yola çıkarak İslamiyet ve sosyalizm ilişkisine dair şöyle bir yorum yapar:

“Hazret-i Muhammed’in dine dayalı olarak kurduğu iddia edilen siyasi cemaatin sosyalist bir düzen olduğu ispat edilemeyeceği gibi, onu örnek alacak her devletin de muhakkak sosyalist olmasını zorunlayacak bir şey yoktur. Her dinde görüldüğü gibi, insanların dünyevi hayatında, özellikle ekonomik ve cinsel hayatta hareketlerine moral ölçü ve sınırlar koyan dinler, tarih boyunca bu ölçü ve sınırlardan ayrılan, hatta onları değiştiren siyasi rejimlere kendilerini uydurmakta fazla bir güçlük çekmemişlerdir.” (Berkes 1966: 233)

Berkes, sözlerine Garaudy gibi kimselerin Katolik ve Protestan rahipleri ile Maskizim arasında bir ahablık kurma tutumuna bakarak “*şarklıların sosyalizmi de Müslümanlıktan gelebilir*” sanısında olanların bir iddiası olduğu yönündeki yorumuyla devam eder. Ona göre Garaudy ve benzerlerinin İslamiyet dediği şey, aslında din anlamında İslamiyet olmaktan ziyade, Araplık ve Arap medeniyeti anlamında İslamiyet’tir. Başka bir deyişle, Garaudy’nin şimdi Marksist sıfatıyla Cezayir uyanışındaki rolünü olarak tanımladığı şey, din değil milliyetçiliktir (Berkes, 1969: 234). Berkes, Arap milliyetçiliği ve bunun üzerine dayandırılmaya çalışılan sosyalist düzen iddiasının İslamiyet ile bir ilgisinin olmadığı görüşündedir.

Berkes anılan kitabın *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm* adlı ikinci baskısında, gelenekçi İslam görüşüne göre İslam sosyalizmi diye bir şeyin düşünülemeyeceğini, çünkü sosyalizmin “*Avrupa tarihinde belli bir aşamaya özgü geçici bir ideoloji*” olduğunu yazar.

“Daha doğrusu ve onların deyimi ile Hıristiyanlığın kötülüklerinden doğma geçici bir modadır. Oysa İslamlık mutlak geçerliği olan, Tanrı katından kendi yarattıklarına gönderilmiş olan evrensel bir inanç ve yaşam sistemidir. Bu inancın içinde yalnız inanlar için değil, inanmayanlar için bile geçerli ve yeterli ekonomik ve toplumsal eşitlik buyrukları bol bol vardır. Bu nedenlerle, İslamlıkta sosyalist bir ideolojiye gerek ve yer yoktur.” (Berkes, 1975: 229-230)

Niyazi Berkes (1975: 230), İslamiyet’in sosyalizmden çok, kapitalizme açık ya da yatkın bir din olduğunu ve her din gibi onun da ancak insanların

dergisinin 1 Nisan 1966 tarihli 157. sayısı, 8 Nisan 1966 tarihli 158. sayısı, 15 Nisan 1966 tarihli 159. sayısı, 22 Nisan 1966 tarihli 160. Sayısı, 29 Nisan 1966 tarihli 161. Sayısı, 6 Mayıs 1966 tarihli 162. sayısı, 13 Mayıs 1966 tarihli 163. sayısı, 20 Mayıs 1966 tarihli 164. sayısı, 27 Mayıs 1966 tarihli 165. sayısı, 3 Haziran 1966 tarihli 166. sayısı, 10 Haziran 1966 tarihli 167. sayısı, 17 Haziran 1966 tarihli 168. sayısı, 24 Haziran 1966 tarihli 169. sayısında dizi halinde yayımlanmıştır.

kafasına “*kapitalizme yataklık eden inançlar*” yerleştirdiğini öne sürer. Çünkü ona göre gerçek sosyalizm, “*kişileri afyonlayan dinlerin, geçmiş tarihin bir aşamasında bırakılıp unutulmasını gerektirir*”. İslam ya da Arap sosyalizmi olarak tanınan ve Arap ülkelerinin çoğunda prestij, hatta resmîlik kazanan anlayış, işte bu iki görüşün ikisine de karşı olarak ileri sürülen bir yoldur. Amacı iki sivri ucun olasılık göremediği uzlaştırmayı gerçekleştirme isteğidir. Bunda, özellikle Araplar arasında, ulusçuluğun ağırlığının (Türk ulusçuluğundan farklı bir ölçüde) rolü olduğu görülür. Türk Müslümanlığında olduğundan farklı olarak Araplar arasında Araplık doğal olarak İslamlıkla bir tutulduğunu kaydeder. Bunda da, aynı zamanda dinci Arap ulusçuluğunu da benimseyen Arap İslamcılarının, önce Birinci Dünya Savaşı arifesinde, ardından Cumhuriyet dönemi laikliğinin ilanında Türklerin İslamiyet’ten çıktığı şeklindeki propagandalarının belki bir etkisi olabileceğini ileri sürer.

Sosyalizmin İslamiyet’e uygun bir toplumsal düzen olduğuna dair 1960’lı yılların ortalarında Yön dergisinde gelişen tartışmalar Berkes’in yazılarıyla son bulmuştur. Tartışmanın esas olarak E. Tüfekçi ve Berkes arasında geçtiği görülmektedir. Selahattin Hilav sosyalizm üzerine yazılarıyla Tüfekçi’ye destek verirken, Melih Cevdet Anday, bir yazısıyla Berkes’in yanında yer almıştır. Söz konusu tarihlerde sosyalizm ve İslamiyet tartışmalarına Yön çevresi dışından da dâhil olanlar olmuştur.

4. Yön Dergisi Dışında Sosyalizm ve İslamiyet Tartışmaları

İslamiyet ve sosyalizm tartışmaları 1960’larda Yön dışına da taşmıştır. Yön’ün Kemalist ve sol eğilimli yazarları arasında vukuu bulan bu ilginç tartışmaya dışarıdan gelen tepkiler ise daha çok muhafazakâr/İslamcı cephelerden gelmiştir. Söz konusu tarihlerde muhafazakâr bir dergi olan *Hareket*’te Hüseyin Hatemi sosyalizm ve İslamiyet’in bağdaştırılmasına bir yazı dizisiyle karşılık vermiştir. Hatemi’nin 1960’larda hem Garaudy’nin hem de Berkes’in yazılarına verdiği cevaplar daha sonra *İslam Açısından Sosyalizm* başlığıyla kitap haline getirilmiştir. Özellikle Berkes’in İslamiyet hakkındaki sözlerini ve yaklaşımlarını eleştiren Hatemi’nin Müslümanlığın sosyalizmle ilişkisi bakımından Berkes’le aynı noktada görünmesi ise dikkate değerdir.

Hatemi (1967: 16-17) bu yazılarında bir yandan Berkes’in İslamiyet’e ilişkin tespitlerini eleştirirken, diğer yandan sosyalizme, özellikle de onun Marksist şeklinin İslamiyet’le bir arada düşünülmesine karşı çıkar. Bir taraftan bütünü ile İslam’ı benimseyip, diğer taraftan Marksizm’i dayandığı felsefe ve dünya görüşü ile birlikte kabul etmenin mümkün olmadığını öne sürer. Hatemi, bunun Marksizm’i bütünü ile benimsemek ve bu arada karşılaşılabilecek engelleri bertaraf etmek için bu kuramı Müslüman çocuklarına “*cici*” gösterebilmek için

bazen “*çocuk aldatırcasına*” bazen de iyi niyetle Garaudy’nin yaptığı gibi İslami formüllerden ve esaslardan faydalanmanın söz konusu olduğuna dikkat çeker. Bu bakımdan Marksizm’in ve İslam’ın aynı şey gibi gösterilmesinin bir çelişkinin ifadesi olduğunu kaydeder. Ancak bu, İslam’ın bünyesinde toplumsal adaletin kurulmasını sağlayacak unsurların olmadığı anlamına gelmez. Sosyalizmle herhangi bir bağdaştırma yapmadan, İslamiyet’te zaten toplumsal adaleti sağlamaya elverişli olan zekât, faizin yasaklanması gibi hükümlerden söz etmiştir.

Yön’deki tartışmalara karşılık verirken Hatemi, isim olarak sadece Niyazi Berkes’ten söz eder. Söz gelimi Berkes’in İslam’daki kölelik uygulamasına ilişkin görüşlerini ise, İslamiyet’te köleliğin Batı feodalitesinde olduğu gibi “*parya*” şeklinde olmadığı, sadece tek meşru kaynağının “*harp esareti*” olduğu, bunun da zorunlu olmadığına dair yorumlarıyla yanlışlamaya çalışmıştır. Kur’an-ı Kerim’de köle alınmasını teşvik eden, tavsiye eden yahut yol gösteren tek bir âyete rastlanamayacağını vurgular. Her ne kadar söz konusu kitapta belirtilmesi de, bu durum, elbette örtük ya da açık bir biçimde köleliğe izin verilmiş olduğu hususunu değiştirmez. Öte yandan Hatemi’ye göre İslamiyet, bir milletin diğerine üstünlük iddiasında bulunmasını reddettiği gibi toplum içinde sömürücülüğü de kabul etmez. Emeksiz kazanç kabul edilmediği için kumar ve faiz haram kılınmıştır. Devlet, ancak çalışamayacak durumda olanlara bakmakla yükümlüdür. İslam özel mülkiyete izin verir. Fakat bu, Pakistanlı şair ve düşünür Muhammed İkbal’in dile getirdiği üzere, bir “*emanet*” anlayışı içinde mümkündür. “*Mülk Allah’ındır*” anlayışı doğrultusunda kayıtlı, sınırlı ve geri verilmek üzere bir özel mülkiyet söz konusudur (Hatemi, 1967: 17, 27-28, 35-36). Esasen bir toplumsal kurum ve kurallar bütünü olarak İslamiyet’te söz konusu olan Hatemi’nin bahsettiği gibi hukukî anlamda bir “*emanet*” değil, “*ölümlü dünya*” anlayışı doğrultusunda bir inanç ve vicdan meselesi olarak insanın ölümüyle son bulacak bir malikliği söz edilebilir. Başka bir ifadeyle mülkiyet bu dünya için bir “*emanet*”ten ibarettir. İnanç olarak malın ve mülkün “*emanet*” görülmesinin, uygulamada hukukî bir hak olarak özel mülkiyetin tanınmış olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

İslamiyet’in mal ve zenginliğin kendisini değil, servet hırsını yasakladığını dile getiren Hatemi, ayrıca mal hırsı kadar, dünya nimetlerinden bütünüyle el-etek çekmenin de zararlı bulunduğunu vurgular. Bütün bu veriler doğrultusunda, İslamiyet’in kapitalizmden de sosyalizmden de farklı ve bağımsız olduğunu belirtmektedir. İslamiyet’in “*gaddar, insafsız ve insanlık dışı bir sistem olan kapitalizm*”le tek benzerliği hürriyet anlayışıdır. Bu hürriyet de görünüştedir. Çünkü kapitalizmde güçlünün ve zorbanın hürriyeti sınırsızken, zayıfların ancak “*sürünme hürriyeti*” vardır. Buna karşılık İslamiyet, hürriyeti bütünüyle ve herkes için güvence altına almıştır. İslam’da Allah’a ve ruhun ölümsüzlüğüne inanıldığı için Marksizm’den farklı olarak hürriyet ve eşitlik anlayışının sağlam

bir temeli vardır. “İnsanı da son tahlilde maddeye irca eden bir görüş ise, yanlışlığını bir kenara bırakalım, oldukça tehlikeli bir görüştür de.” (Hatemi, 1967: 43, 118-119). Hüseyin Hatemi, Berkes’e karşı tüm eleştirel tavrına rağmen, onun İslamiyet ve sosyalizmin bağdaşmayacağı tezine başka bir yoldan varmaktadır. Bu anlamda Türkiye’de sosyalizmle barışık olduğu pek söylenemeyecek İslamcı düşünüşün tipik bir tepkisini yansıtmaktadır.

Hüseyin Hatemi gibi, İslamcı ve muhafazakâr çevrelerden sosyalizm ve İslamiyet tartışmalarına katılan bir diğer isim Cemil Meriç olmuştur. Ancak Meriç, Hatemi’den farklı olarak bu ikisi arasında bir yakınlık olduğu iddiasındadır. 1960’lı yıllarda Türk düşüncesinin sol cenahında Doğan Avcıoğlu, Mihri Belli (E. Tüfekçi) gibi isimlerin Batı emperyalizmine karşı bir tavrı toplumda oluşturmak ve sosyalist bir toplum düzenini kurmak üzere bir dayanak olarak İslamiyet’e başvurma çabalarından farklı olarak Cemil Meriç, sosyalizme bir dayanak olduğu için değil, gerçekten İslamiyet’i ve sosyalizmi zihninde yan yana tuttuğu için bir bağdaştırmaya gider. 1960’lı yılların ikinci yarısından sonra sosyalist bir çizgiden, İslamcı denilemese de, muhafazakâr bir çizgiye kayan düşünceleriyle Meriç’in, kültürel bir kimlik olarak öne çıkardığı Müslümanlıkla sosyalizmi bir arada düşünebilmesi bu nedenle anlaşılır bir iştir. *Yön* dergisi etrafında söz konusu tartışmanın yapıldığı 1965-1966 yıllarında halen daha çok sosyalizmle ilgiliyken, meseleye dâhil değildir. 1970’lerin başında Osmanlı ve İslam geçmişiyle daha çok ilgilenmeye başladığından bu konuya ilgi duymuştur.

Meriç için sosyalizm, tıpkı İslamiyet gibi, her çağ ve her toplum için geçerli bir öğretilerdir. Hatta Berkes’in tezinin aksine, Avrupa’dan çok Doğu’ya ve İslam toplumlarına uygun olduğu kanaatinde. Bu noktada Marksizm’in “*din halkın afyonudur*” önermesine aykırı bir biçimde sosyalizmle İslam dinini bağdaştırmaktadır.

Cemil Meriç, Roger Garaudy ve E. Tüfekçi’nin yukarıda bahsedilen görüşlerinde olduğu gibi, sosyalizmin dine karşı olduğunun söylenemeyeceğini, ancak insanları uyutan, onların istismarını kolaylaştıran bir inancın karşısında olduğunu ifade eder. Ayrıca din de, tüm diğer ideolojik kurumlar gibi, tarihin bir devrinde uyutucu olabildiği gibi, bir başka devirde kurtuluş yolu olabilmektedir (Meriç, 2017a: 143). Bu bakımdan din, Hıristiyan Batı toplumları için bir “*afyon*”sa, Müslüman Doğu toplumları için bir kurtuluştur (Meriç, 2014a: 180). Özellikle Batılılaşma sürecine girmiş Türkiye’de, “*İmanını kaybeden, tarihten koparılan genç nesiller için son kurtuluştur sosyalizm*” şeklinde düşünür. Diğer dünya görüşleri gibi Avrupa’dan gelmesine karşın sosyalizmin daha çok Doğu’nun ezilen uluslarına seslendiğini; hürriyet, terakki, anayasa gibi soyut bir kavram değil, “*bilimsel*” bir dünya görüşü olduğunu düşünür. Ancak Türkiye’de sosyalizm bir “*din*” haline gelmiştir “*Marx, Hz. Muhammed’in yerini aldı, Kapital Kur’an’ın*” (Meriç, 2014b: 230). Bir taraftan İslam’ı benimsemeyenler için Marksizm’i bir seçenek olarak görürken, diğer taraftan bu seçeneğin tercih

edilmesini eleştirmekse Meriç'e özgü çelişkilerden biridir. Fakat bu yorumun bir tarafında, sosyalist düşünceye Marks'tan evvel Saint-Simon'la başlamış olmasının yansıması vardır. Saint-Simon'un düşüncelerinin Türkiye açısından daha uygun olduğu görüşündedir.

Meriç'in Fransız düşünürü bu kadar öne çıkarmasında, Saint-Simon'dan evvel kimsenin insanın iktisadî ve toplumsal faaliyeti üzerinde durmamış olması, emeği onun kadar yüceltmemesinin etkili olduğu söylenebilir. Saint-Simon'u ilgiye değer kılan bir diğer husus, üretim ve kapitalizm çözümlenmeleri kadar, Fransız düşünürün göre her düzenli toplum manevî güç ile maddî güce dayandığına dair görüşleridir. Ortaçağ'da manevi güç rahiplerin elindeydi. Yeni düzende ise manevî güç bilginlere, maddî güç sanayicilere dayanacaktır. Üreticileri sadece üretmekle sorumlu tutarken, düşünce adamlarına "kılavuzluk", yaşadıkları çağa uyacak sosyal düzeni bulma ödevi yüklemiştir. Bunun için toplumu izlemeleri, tanınmaları ve sonra da yönetmeleri gerekir (Meriç, 2017b: 51-56). Toplum ayakta tutacak manevî güç İslam ise, "kılavuzluk" yapacaklar ise Cemil Meriç gibi düşünce adamları olacaktır.

Meriç, sosyalizm ve İslamiyet arasındaki yakınlığı teorik olarak Saint-Simon'un görüşleri üzerinden açıklamaya çalışırken, uygulamada Osmanlı İmparatorluğu tarihine dayandırarak kurmaya çalışır.

"Osmanlı medeniyeti fedakârlığa dayalı bir medeniyettir. Yobazlığa karşıdır. Kendi dini dışındakileri bile kanadı altına almıştır. Osmanlı'da toprak mülkiyeti yoktur. Mülk Allah'ındır. Dolayısıyla kapitalizme karşıdır. Bu medeniyetin üstüne kurulacak bina sosyalist bir bina olacaktır. Marksizmin dışında bir sosyalizm. İnsanın insanı istismar etmediği, tezatlarını halletmiş bir cemiyet. Mevcut hiçbir sosyalist sistemden birine benzemeyebilir. Antikapitalisttir. İnsanı yükselten ve yücelten bir sistem. Avrupa buna sosyalizm diyor." (Açıkgöz, 2010: 22-23).

İslamiyet ve sosyalizm tartışmalarında Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet ve toplum yapısı önemli bir başvuru kaynağıdır. Genellikle ileri sürülen görüş; Osmanlı'nın tımar sistemi etrafında örgütlediği tarımsal üretimle, toprak üzerindeki özel mülkiyet yerine sınırlı bir kullanım hakkını uygulaması, sanayi üretimini de loncalar etrafında örgütleyip birtakım kurallara bağlayarak planlı bir üretim ve tüketim ilişkisi geliştirmiş olmasıdır. Böylece tekelleşmeye, servetin belli çevrelerde toplanmasına ve toprağın mülkiyetinin genişletilmesine izin vermeyerek "sömürücü" oluşumları engellediği öne sürülmektedir. Bu çerçevede, "toplumcu" bir üretim ve tüketim ilişkisi oluşturarak, "her ne kadar özgürlükleri kısıtlasa" da görece "eşitlikçi" bir toplum yapısı inşa edebildiği yönünde bir tez ortaya konmaktadır (Aktaş, 2009: 725). İslamcı düşünceyi sosyalizme yaklaştıran bu görüş, İslam ile Osmanlı uygulaması arasındaki farkı

belirtmemektedir. Bu bakımdan, Kemal Tahir'in (Tahir, 1992: 143) İslam vurgusundan farklı olarak, Osmanlı sosyo-ekonomik mirasından dolayı özel mülkiyet hakkının yerleşmemiş olmasından dolayı Anadolu'nun sosyalizme yatkınlığını öne sürmesi tarihsel gerçekliğe daha yakın bir tezdır. Zira daha önce belirtildiği üzere özel mülkiyet İslam dininde yasaklanmış değildir.

Osmanlı'daki toprağın tasarrufu ve mülkiyet uygulamaları ile İslam dinindeki uygulamalar arasındaki farklılık genellikle göz ardı edilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda toprak üzerinde özel mülkiyete izin verilmemesi devletin toplumun üstünde her şeyi denetliyor olması ve askeri örgütlenmesiyle ilgilidir. Arazilerin tımar olarak verilmesi hem devletin Osmanlı sarayı dışında bir güç kaynağı olarak servet birikimine engel olmak hem de asker yetiştirilmesini düzenli kılmak amacıyla. Zaten fetihler durduğunda da malikâne sistemine⁸ geçilmesi, ortada ilke olarak bir özel mülkiyet karşıtlığı olmadığına işaret eder. Diğer yandan lonca sisteminde üretimi ve tüketimi denetim altına alma meselesi Osmanlı ekonomisinin, provizyonist⁹ özelliğiyle, başka bir deyişle iaşe odaklı malî yapısıyla ilgilidir. Her ne kadar bireysel zenginleşmenin, klasik dönem açısından, hoş karşılanmaması eşitlikçi bir anlayış olarak görülebilirse de, varolan düzende değişikliğin istenmemesi ve zenginliğin merkezi devlette toplanmak istenmesi daha öncelikli bir mesele olarak durmaktadır. Bu bakımdan Osmanlı toprak düzeninin ve genel olarak ekonomik yapısının toplumda sınıfların oluşumunu ve özel mülkiyeti engelleyici bir tür sosyalist düzen ya da ona benzer bir şey olduğunu düşünmek doğru bir yaklaşım olarak görünmemektedir. Özellikle de İmparatorlukta Saray, kapıkulları (ilmîye, askerîye ve kalemîye bölümleri dâhil) ile reaya denilen geniş halk kitleleri, onun da millet denilen farklı dini cemaatler arasındaki ayrımın keskinliği düşünüldüğünde Marksist anlamda olmasa da, kendine özgü bir sınıf yapısı ve bu yapının son zamanlara kadar ısrarla korunmaya çalışıldığı aşikârdır.

8 Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik düzeni ve toprak yönetimi, malikâne sistemine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Genç, Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2016.

9 Klasik dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik düzenine üç temel ilkesi provizyonizm (iaşe), gelenekçilik (tradişyonalizm) ve fiskalizm şeklinde belirlenmiştir. Bu ilkelerden provizyonizm ilkesi, iktisadi faaliyetlerin amacının halkın iaşesinin sağlanması olarak açıklanır. Üretilen mal ve hizmetlerin mümkün olduğunca bol, kaliteli ve ucuz olması, bu doğrultuda piyasa arzının yüksek tutulması amaçlanmıştır. Geleneksel düzende üretim, tüketim, istihdam yapısının değişmemesine özen gösterilirdi. Bu ekonominin gelenekçilik⁷ ilkesi idi. İmparatorluğun ekonomisine ilişkin olarak son ilke *fiskalizm* ise hazineye ait gelirlerin mümkün olduğu kadar üst seviyeye çıkarılmasıdır. Mehmet Genç, s. 41-48

Sonuç

Yön dergisinde 1965-1966 yılları arasında vukuu bulan ve bu çalışmada ele alınan tartışmalar, bir toplumsal düzen kuramı olarak sosyalizmi İslamiyet'le bağdaştırma fikrini tarihten ekonomiye ve dini boyutuna kadar pek yönüyle görmek bakımından ufuk açıcı niteliktedir.

Sosyalizm ve İslamiyeti bağdaştırma fikrini gerek İslam düşünce tarihi gerekse Türk düşünce tarihindeki arka planıyla birlikte ele almak ise meseleyi geniş bir açıdan görmeyi sağlamaktadır. Anlaşılan o ki, İslam düşüncesinde bu fikrin gündeme gelmesi daha ziyade sömürge ve Batı karşıtlığı üzerinden olmuştur. Batı kapitalizminin 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yayılcı bir niteliğe bürünmesi ve pek çok Müslüman ülkenin bu yayılmanın bir hedefi haline gelmesi İslam dünyasında Batı emperyalizmi karşıtlığını bir yerde kapitalizm karşıtlığına dönüştürmüştür. Ancak, Müşir Hüseyin Kıdvai'nin İslamiyet'in zaten sosyalist bir düzen öngördüğünü ve 13 yüzyıldır bunun İslam dünyasında varolduğunu savunan düşünceleri bir kenarda tutulursa, İslam düşüncesindeki kapitalizm karşıtlığının altında baskın bir sosyalist düzen idealinin yattığı söylenemez. Ne Marksist düşünceye yakın Ali Şeriatî'de ne de Seyyid Kutup'ta sosyalizm savunusunu görmek mümkün değildir. Açık bir Batı karşıtlığı ve kapitalizm muhalifliği söz konusudur. Ancak onların Batı kapitalizmine karşı önerileri İslamiyet'e dayalı bir toplum düzenidir. Bu düzende sosyalizmden de kapitalizmden de unsurlar bulunmaktadır. Zekâtın farz, faizin haram olması onu sosyalist düzene yaklaştırırken özel mülkiyetin varlığı, ticareti öven yanı kapitalizme yaklaştırmaktadır. Fakat nihayetinde Hıristiyan Batı toplumlarına özgü bu düzenlerin Müslümanlar için bir çözüm olamayacağı düşüncesi öne çıkar. 1950'li yıllarda ortaya çıkan Arap sosyalizmi ise uygulamada sömürgeci kurtulan Müslüman Arap ülkelerinin kamulaştırmalar yoluyla Batılı şirketlerin elinde olan kaynaklarına el koydukları ve milliyetçi yönü ağır basan bir akım şeklinde kendini göstermiştir.

Türk düşünce tarihinde İslamiyet ve sosyalizmi bağdaştırma fikrinin gündeme gelmesi ise sol hareketin içinde başlamıştır. İlk olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında kendisini göstermeye başlayan sosyalist hareket, kendini benimsetebilmek için İslamiyet'in sosyalizme yakın bir din olduğu fikrine yaslanmışlardır. İslamiyet'te emeğin ve toplumsal adaletin övülmesi, zekât, faizin yasaklanması gibi unsurlar onun sosyalizme yakınlığı için dayanak olarak görülmüşlerdir. Nitekim Roger Garaudy'nin kitabına yazdıkları Önsözlerde Doğan Avcıoğlu ve E. Tüfekçi ile Yön dergisindeki tartışmalarda onlara destek veren Selahattin Hilav, Cahit Tanyol gibi isimler de Türkiye'de sosyalist düşüncenin destek bulması için İslam dinini bir dayanak olarak değerlendiren, ona işlevsel bir rol atfeden sol cemahtan isimler olarak öne çıkmışlardır.

Yön dergisi yazarları dışında ise Türk düşüncesinde bu fikre yakın olarak yer alan iki isim göze çarpar. Cemil Meriç, tıpkı Kıdvai gibi İslamiyet'in zaten bir tür sosyalist düzen öngördüğü savını öne sürerken, Nurettin Topçu bütünüyle kendine özgü bir "*Müslüman Anadolu Sosyalizmi*" teziyle ortaya çıkar. Topçu'nun savunduğu bu sosyalizm Batı sosyalizminden farklıdır. Yön yazarları yahut Cemil Meriç gibi bir toplumsal düzen kuramı olarak Batı sosyalizmine İslamiyet'i bir dayanak olarak görmek gibi bir niyeti söz konusu değildir. Diğer yandan, bütün "*sistemlerin dışında kalma*"yı savunan İsmet Özel'in de bu tartışmalarda doğrudan olmasa da, dolaylı bir yeri vardır. Görüldüğü üzere, Türk düşüncesinde de bu fikre sahip çıkanlarda daha çok bir Batı ve Batılılaşma karşıtlığı söz konusudur. Ancak düşünce yolculuğuna sosyalizm ile başlayan Cemil Meriç bu genellemenin dışında tutulabilir.

Bu çalışmanın ana eksenini olan Yön dergisindeki tartışmalarda sosyalizmle İslamiyet'i bağdaştırma fikrini savunan isimlerin Kemalist bir sol çizgiden geliyor olmaları ne kadar ilginç ise, onlara karşı duranın yine Kemalist sol düşünceden gelen Niyazi Berkes olması o kadar olağandır. Niyazi Berkes, özellikle 1960'lı yıllardan sonra neredeyse bütün ilgisini Türkiye'nin Batılılaşma, daha doğrusu sekülerleşme sürecine vermiş bir düşünür olarak bu toplumun yapısı üzerine dikkatle eğilmiştir. Yön dergisindeki yazılarına dikkatle bakıldığında onun Osmanlı-Türk tarihine, İslam dinine ve onun toplumdaki yaşanış biçimine söz konusu tartışmaya dâhil olan diğer düşünürlerden daha çok hâkim olduğu görülmektedir. Doğan Avcıoğlu, E. Tüfekçi İslamiyet ile sosyalizmi bağdaştırma fikrine ne kadar idealist yaklaşmışlarsa, Berkes o ölçüde gerçekçi yaklaşmış durmaktadır. Türkiye'yi kendine özgü koşulları içinde değerlendirmek bir aydın olarak Berkes'in olmazsa olmazıdır.

Sosyalizmi İslamiyet'le bağdaştırma fikri zaman içinde epeyce silikleşmiştir. Bunda Arap sosyalizminin sona ermesi ve İslam düşüncesinde bu fikre dayanak sağlayabilecek ölçüde bir sesin pek yükselmemesi kadar iki kutuplu dünyanın son bulması da etkilidir. Neticede sosyalist blok yok olmuş, Batı kapitalizmi ayakta kalan taraf olmuştur. Türkiye'de ise solun, özellikle Kemalist solun bir daha Yön benzeri bir platforma sahip olmayacak denli zayıflaması bir taraftan, diğer taraftan muhafazakârlığın ve İslamcı düşünüşün toplumda daha çok yer edinerek aykırı tartışmaları bir kenara bırakması hususu sosyalizm ve İslamiyet'i bağdaştırma fikrini geçmişin romantik bir tartışması haline dönüştürmüştür.

Kaynakça

- Açıkgöz, Halil, (2010), *Cemil Meriç'le Sohbet*, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.
- Adanır, Fikret (2018), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ulusal Sorun ile Sosyalizmin Oluşması ve Gelişmesi: Makedonya Örneği", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)*, (ed. Mete Tunçay ve Erik J. Zürcher), İletişim Yayınları, İstanbul, s. 33-72.
- Aktaş, Ümit (2009), "Türkiye Siyasetinin Muhalif İki Akımı: İslamcılık ve Sosyalizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, c.9 (ed. Ömer Laçiner), İletişim Yayınları, İstanbul, s. 722-757.
- Aktay, Yasin (2009), "Türkiye'de İslam ve Sol veya İslamcılar ve Solcular", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, c.9 (ed. Ömer Laçiner), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, (s. 758-784).
- Aktay, Yasin ve Ertan Özense, (2018), "İsmet Özel: Dostların Eğişindeki Diaspora", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, c. 6, (ed. Yasin Aktay), İletişim Yayınları, İstanbul, (s. 782-798)
- Anday, Melih Cevdet., "Değişik Üzüntüler: Sosyalizm ve İslamiyet'in Düşündürdükleri", *Yön*, sayı 142, 17 Aralık 1965,
- Anday, Melih Cevdet., "Gelelim Emperyalist Kültüre", *Yön*, sayı 145, 7 Ocak 1966, s. 14.
- Benningson, Alexandre ve S. E. Wimbush (1995), *Sultan Galiyev ve Sovyetler Birliğinde Milli Komünizm*, (çev. Bülent Tanatar), Anahtar Kitaplar, İstanbul.
- Berkes, Niyazi (1965a), *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, İstanbul Matbaası, İstanbul.
- Berkes, Niyazi (1965b), *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Yön Yayınları, İstanbul.
- Berkes, Niyazi, "Sosyalizm ve İslamiyet Üzerine", *Yön*, s. 140, 3 Aralık 1965, s. 16, c.
- Berkes, Niyazi, "Doğu ve Doğuculuk Modası", *Yön*, sayı 147, 21 Ocak 1966, s. 8,10, a.
- Berkes, Niyazi, "Sosyalizm ve İslamiyet Tartışmaları", *Yön*, sayı 151, 18 Şubat 1966, s. 14, b.
- Berkes, N., "Arap Dünyası Uyanıyor Mu?", *Yön*, sayı 169, 24 Haziran 1966, s. 11, c.
- Berkes, Niyazi (1969), *Arap Dünyasında İslamcılık, Milliyetçilik, Sosyalizm*, Köprü Yayınları.
- Berkes, Niyazi (1975), *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Berkes, Niyazi (2015), *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Blackburn, Simon (1996), *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press.
- Bora, Tanıl (2017), *Cereyanlar-Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cerrahoğlu, A. !975), *Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı*, May Yayınları, İstanbul.
- Garaudy, Roger (1946), *La Contribution de la civilisation arabe*, (Editions "Liberté") Alger.
- Garaud, Roger (1965), *Sosyalizm ve İslamiyet*, (çev. Doğan Avcioğlu, E. Tüfekçi), *Yön* Yayınları, İstanbul.
- Genç, Mehmet (2016), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Güzel, Cemal (2014), "Türkiye'de Maddecilik ile Maddecilik Karşıtı Görüşler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol*, c. 8, (ed. Murat Gültekingil), İletişim Yayınları, İstanbul, s. (49-67)
- Hatemi, Hüseyin Perviz (1967), *İslam Açısından Sosyalizm*, Hareket Yayınları, İstanbul.
- Hilav, S., "Sosyalizm ve İslamiyet Tartışmaları: Bilim Açısından Din", *Yön*, sayı 149, 4 Şubat 1966, s. 14.
- Hilav, Selahattin, "Sosyalizm ve İslamiyet Tartışmaları: Asya Tipi Üretim Nedir", *Yön*, sayı 150. 18 Şubat 1966, s. 14, b.

- Hilav Selahattin, "Sosyalizm ve İslamiyet Tartışmaları: 'Yabancılaşma' Kavramı", *Yön*, sayı 153, 4 Mart 1966, s. 14, c.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2017), *Çepçevre Sosyalizm, Komünizm ve İnsanlık*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2019), *İdeolocya Örgüsü*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kıvılcımlı, Hikmet (2011), *Eyüp Sultan Konuşması*, Sosyal İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kıdvai, S. Müşir Hüseyin (2017), *İslam ve Sosyalizm*, (çev. Semih Çelik), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Kutup, Seyyid (1988), *İslam Kapitalizm Çatışması*, (çev. Yaşar Nuri Öztürk), Bir Yayıncılık, İstanbul.
- Marks, Karl (2016), *Hegel'in Hukuk Felsefesine Eleştiri*, (çev. Kenan Somer), Sol Yayınları, Ankara.
- Meriç, Cemil (2014a), *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.
- Meriç, Cemil (2014b), *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Meriç, Cemil (2014c), *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Meriç, Cemil (2017a), *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Meriç, Cemil (2017b), *Saint-Simon: İlk Sosyolog, İlk Sosyalist*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özel, İsmet (2019), *Üç Zor Mesele: Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, TİYO Yayınları, İstanbul.
- "Yeni Bir Akım", *Yön* (Kim dergisinden alıntı-ty.), sayı 134, s. 2, 22 Ekim 1965.
- Şeriatî, Ali (2017), *İslam ve Sınıfsal Yapı*, (çev. Doğan Özlük), Fecr Yayınları, Ankara.
- Şeriatî, Ali (2019), *Marksizm*, (çev. Ejder Okumuş, Hicabi Kırılangoç, Doğan Özlük), Fecr Yayınları, Ankara.
- Tahir, Kemal (1992), *Notlar: Osmanlılık-Bizans*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Tanyol, Cahit, "**Türkiye'de Mülkiyet Yapısı ve Sosyalizmi Zorunlu Kılan Nedenler**", *Yön*, s. 134, 22 Ekim 1965, s. 12.
- Topçu, Nurettin (2008), *Ahlâk Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.
- Topçu, Nurettin (2002), "Sosyalizm Devrimizin Şeriatıdır", *İslamiyat Dergisi*, c. V, sayı 2, s. 131-138.
- Tunaya, Tarık Zafer (2015), *Türkiye'de Siyasal Partiler: İkinci Meşrutiyet Dönemi*, c. 1, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tüfekçi, E., "Sosyalizm ve İslamiyet Üzerine Tartışmalar: Açık ve Sağlam Bir Tutum", *Yön*, sayı 143, 24 Aralık 1965, s. 16
- Tüfekçi, E., "Gene Sosyalizm ve İslamiyet Üzerine", *Yön*, sayı 146, 14 Ocak 1966, s. 15, a.
- Tüfekçi, E., "Doğu'da Olmak Nedir?", *Yön*, sayı 147, 21 Ocak 1966, s. 9-10, b.
- Tüfekçi, E., "Sosyalizmde Metod Meselesi", *Yön*, sayı 152, 25 Şubat 1966, s. 12, c.
- Ülgener, Sabri F. (2006), *Zihniyet ve Din – İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Derin Yayınları, İstanbul.
- Ünvar, Kerem (2014), "Türkiye'de Sol Düşünce ve Din", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Sol*, c. 8, (ed. Murat Gültekinil), İletişim Yayınları, İstanbul, s. 873-895.
- Williams, Raymond (2015), *The Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Oxford University Press, New York.
- Ebû Zeyd, Nasır Hamid (2002), "İslamî Sol – Genel Bir Bakış", *İslamiyat Dergisi*, c. V, sayı 2, s. 21-22. (s.21-36)